DISCORSI
DI PANFILO
FENARIO
SOPRA I CINQVE
SENTIMENTI;

NE I QVALI SI DIMOSTRANO LE VARIE lor potenze, & effetti: e fin doue per lor mezo arriua l'Intelletto Humano.

CON VN TRATTATO DEL MEDESIMO DELLE Virtù Morali: doue con breuità si dichiara quale sia il vero loro fine.

CON PRIVILEGIO.

IN VENETIA,
Appresso Gio. Battista Somascho. 1587.

VINCENTII GILIANI
De Insignibus Xysti Quinti
Pontificis Maximi.

ALTI instar Montis longè tua maxima uirtus
Apparet tollens celsa sub astra caput.
Pascit & humanas Cælesti nectare mentes:
Flos veluti castas nectare pascit apes.
Et præstat reliquis mortalibus omnibus vna:
Vt superat reliquos Rex Leo quadrupedes.
Quinetiam hæc eadem, nigrante in nocte micantis
Stellę instar, Cæli splendida monstrat iter.
Iure igitur, XYSTE *alme, tuas insignia laudes*
Clara hæc, MONSALTVS, FLOS, LEO, STELLA, *decent.*

AL SANTISSIMO ET BEATISS.^MO^ PADRE, ET SIG.^OR^ NOSTRO SISTO QVINTO

Pontefice Ottimo, Massimo.

BENCHE ne à l'Altezza di V.S.tà ne à la bassezza mia si conuenga, che io ardisca di offerirle questo picciol dono: nondimeno confidatomi nella infinita sua benignità, e nell'antica seruitù, e diuotione di mio Padre, & mia verso di lei; dedico, & consacro à l'honoratissimo, & gloriosissimo Nome suo i presenti Discorsi di Filosofia già scritti da Panfilo Fenario Auolo mio paterno: li quali spero, che non le habbino ad esser discari per le

materie, che in essi si contengono. Degnisi dunque V.B. di accettarli volontieri; & vederli, qual'hora le sarà data commodità di qualche ristoro in cotante, e così grandi sue occupationi: Imperoche veggendoli, scorgerà in loro, quanto ella con la sublimità del suo altissimo Intelletto ecceda ogni cognitione, alla quale per mezo de i Sensi può salire l'Anima nostra; & con la mente sincera giudicherà, à che grado di perfettione, e felicità ella sia formontata con l'appoggio delle sue diuine Virtudi, e sante operationi. Fra tanto Nostro Signor Dio la conserui lungamente felice per gloria sua, & per beneficio di tutto il Christianesimo. Di Venetia il primo di Genaro. l'anno M D L X X X V I I.

Di V. B.

Humilifs. & Diuotifs. Seruo

Paolo Fenario.

PAVLI FENARII DE XYSTO Quinto Pontifice Maximo.

LECTO Felice ad Sacrę moderamina Cymbæ,
Claues ad Cœli consonuere FORES.
Dignius aurato Solio tripliciq; tiara
Nil XYSTO, *æthereo Phœbus ab axe videt.*
Regnante hoc Pietas, Pallasq;, Astreaq; regnat,
Et quicquid toto laudis in Orbe micat.

VINCENTII GILIANI de XYSTI Quinti Pontificis Maximi admirabili Iustitia.

IVSTITIÆ insignes laudes, quibus aurea quondam
Secula florebant, cum tener Orbis erat;
Cantando Cygni vitreas Heliconis ad vndas
Ad summa aereæ regna tulere plagę.
Iustitiæ sed, XYSTE, *tuę decora inclita cunctis*
Luminibus summi lucidiora poli,
Phœnices cantando ferent sublimia longe
Supra Cœli oculos, sidereosq; globos.

DE

DE PYRAMIDE TRANSLATA
ad XYSTVM Quintum Pontificem
Maximum, Vincentij Giliani.

EXTVLIT immanes sibi stulta superbia moles,
Vt par Cœlicolis esset honore DEIS.
At tu translatas sacrata ad limina PETRI
Numinibus magnis has pie Xyste dicas.
Quàm bene quę fuerant hominum malè condita in vsum
Ad cultum summi versa fuere Dei.

AD XYSTVM QVINTVM
Pontificem Maximum de Pyramide
ab eo erecta, Pauli
Fenarii.

ERIGIS vt Petro vastę miracula molis
Nunc Petri ante Sacras, maxime Xyste, fores:
Sic ædem ante tuam ex Petri mox hoste subacto
Eriget hęc ętas parta trophęa tibi.

VIN-

DE I DISCORSI DI PANFILO FENARIO SOPRA I CINQVE SENTIMENTI.

Parte prima.

DOVENDO io riporre in carta i discorsi, che son andato facendo sopra i Sentimenti corporali; e fin doue arriua la mente humana: mi è parso farne principio dalla consideratione dell'anima dell'huomo: la quale da filosofi è diffinita, atto, cioè, perfettione e forma, di corpo nato à nutrirsi, sentire, e vsar ragione: si che in lei si riconoschino tre gradi, e potenze: che sono di nutrimento, di senso, di ragione. Nel primo piu a basso stanno le piante: nel secondo i brutti animali: nel terzo e piu alto grado è posto l'huomo, nella cui specie si ripone l'anima perfetta di tut-

Anima che cosa sia.

Tre potēze dell'anima.

te tre le parti; onde viue, si muoue, sente, e intende. I brutti animali participanti de la prima, e de la seconda facoltà, non sono capaci della terza. Non ha il nutrirsi all'operation sua bisogno di sentimento. Imperò non sentono gli animanti, ne quando crescono, nè l'occulta operatione in loro del nutrimento, non piu che si facciano le insensate piante. Et percioche le potenze e facoltà dell'anima sono distinte per atti, & operationi, e gli atti per oggetti, a riceuere le specie delle cose sensibili, si truouano ordinati cinque sentimenti; che sono toccare, gustare, fiutare, vdire, vedere. In oltre si dà all'anima nostra tre forze e potenze di operare: vna di appetito con risentirsi à suo proposito di bene per tatto, gusto, & altri sensi: vn'altra di accendersi in irà per altrui ammēda, o per proprio ristoro. Queste due operationi, mentre non escono de' termini naturali, e ragioneuoli, sono alla vita necessarie, e buone: ma quando poi trappassano i confini dalla ragione determinati, sono maluagie. La terza potenza, che è la ragione, la medesima posta di sopra nel terzo grado, parte diuina, è sempre buona per se stessa; & à lei come à superiore il gouerno dell'huomo dirittamente si appartiene. La parte e potenza dell'anima, che sente, vien mossa di fuora mediante gli stromenti nati a sentire presentanti i lor oggetti al senso comune. A questo i Fisici danno sede nella prima di tre celle, che chiamano ventricoli del ceruello: e vogliono che sieno come organi dell'anima. Nella seconda in mezo hanno imaginato la residenza dell'intelletto: ilche intenderò che sia senza dargli stromento

Come si distinguono le facoltà & le operationi dell'anima.

Cinque sentimenti esteriori.

Tre forze e potenze dell'anima nostra di opare.

Tre celle ouer uentricoli del ceruello alle tre facoltà primarie assegnati.

ſtromento corporale ad intendere e conſiderare le ſoſtanze incorporee, & intelligibili ſpecie. Di dietro nella terza la Memoria. Sta il ſito del ſenſo comune a guiſa di punto: nel quale certe linee vadino tutte à congiugnerſi facendo come vna rete di gentiliſſimi nerui, e canaletti di viſta, vdito, odorato, guſto, è tatto: medianti i quali preſentategli ſono le ſpecie delle coſe ſenſibili: & eſſo come fedele e diligente miniſtro incontinente le comunica alla fantaſia, che con lui riſiede: queſta in vn medeſimo tratto all'Intelletto: di maniera che l'imagine per l'organo del ſenſo paſſando oltre in atomo di tempo tralluce per il ſenſo comune, e fantaſia, all'intelletto: al quale coſi le imagini formate dalla fantaſia ſi offeriſcono, come al ſenſo le ſpecie delle ſenſibili coſe. La Fantaſia, che io dico, cioè Imaginatione, nõ ſolamente apprende i ſimulacri in eſſa da materia aſtratti, ma diſcorre in certo ſuo modo diſtinguendo, e componendo ſpecie con ſpecie: e ſi appiglia ad opinione, e riſolutione tale quale. Dico in certo ſuo modo, perche queſto non ſarà il diſcorſo de la ragione, che non s'inganni, ma ſofiſtico. Nell'animante è fonte di vita, calore, ſpirito, e mouimento il cuore: il quale ha tuttauia conſonanza col ceruello: eſſendo queſti doi principalmente membri uitali: onde guaſti che ſieno, ſi muore ſenza rimedio. Il cuore di primo moto all'imaginato della fantaſia ſi riſente: o per ira, o per cupidigia. Non importi ſe a queſte due dell'anima potenze inferiori io pongo vna medeſima ſede per la vicinanza, e corriſpondenza, c'ha il cuore al fegato: nel quale è data ſede a l'amoroſa concupiſcenza. Con l'intelletto ſta la Ragione effi-

Senſo comune quaſi centro.

La Fantaſia oltra che apprẽde, in vn certo modo anco diſcorre.

Preminẽze del cuore.

Cuore, & ceruello, mẽbri principali vitali.

cacia di quello: e discorre ordinatamente, e si risolue a buone opinioni, & intende seruirsi della volontà: la quale essendo ordinata ad esseguire quello, che giudichi l'intelletto, deue essere sua propria, e non del senso. Ilche quando succede, si vuole quel che è buono, & honesto: & all'honesto si accompagna l'vtile, & il giocondo, diritto, e naturale. Che se bene conuiene, che la mente si riuolga anco a' bisogni del corpo, vuole tuttauia il nutrimento, & il bene di quello al seruitio dell'animo congiunto. Cosi bene va secondo il douere della natura humana. Ma per lo piu il fatto cade in contrario. Imperò che la volontà, la quale deue essere appetito ragioneuole di bene, conforme, & obediente al suo giusto signore; e non al tiranno sfrenato appetito: trouandosi tra la ragione, e l'appetito spinto da imaginatione, e sensuale affetto, viene agitata su e giu: e bene spesso se ne va risolutamente d'accordo con la parte irrationale: che per inganno la fa dal moderato, e buon reggimento ribellare: onde secondo il falso imaginare si vuole, e spontaneamente si segue quel che piace a desiderio infermo, e basso, conforme alle bestie, & ancora peggio. Percioche queste, come hanno sodisfatto a quel che richiede la lor natura, ne rimangono satie e contente. Ma l'huomo non riguardando, che i desiderij naturali son finiti; infiniti, e molesti quelli, che procedono in lui da fallace opinione: tanto si storce à volere il proprio danno, che dandosi in preda all'appetito non è mai satio, non è mai contento. Vedesi ne gli habiti vitiosi massimamente esser tali l'intemperante, e l'auaro. La volontà naturalmente libera,

Volõtà hora buona, hora cattiua.

La volontà dell'huomo vitiata lo rende peggiore delle bestie.

La volontà quando buona, e quãdo cattiua.

ra, è ne l'huomo vna tuttauia, e non due: & è buona, essendo il suo oggetto da la ragione approuato: ma quando la ragione detta il contrario di quel che si vuole, mala è quella voglia. L'Appetito ben persuade, e dispone il volere à cosa riputata buona: ma perche si passa oltra i termini de la Natura, il fine proposto è falso, e dishonesto bene, e per conseguente dannoso, e finalmente dispiaceuole. Conciosia che nella parte sensuale l'imaginatione si forma presuppositi oscuri, temerarij, falsi; talmente che le conclusioni riescono incerte, stolte, e da ingannare da sua posta se stesso. Ma ne la suprema parte quando la ragion discorre con principij veri, chiari, prudenti; certe sono, e senza fallacia le conclusioni: A le quali seguitando la volontà s'impiega a quelche sia bene. E quantunque la ragione habbia da riguardare ancora a basso per vso dell'humana vita; può nondimeno, doue l'anima è disposta si, che gli affetti, e l'imperfettioni del corpo non la impaccino, inalzarsi à conoscimento, e contemplatione delle sostanze celesti, & inuisibili, medianti principij veri, e perpetui nella mente impressi per mezo de' sensi, esperienza, e disciplina antecedente, e raccomandati alla memoria: la quale all'intelletto serue a guisa di tesoro, conseruando notitie d'arti, scienze, prudenza, e sapienza. Hauendo io dunque a ragionar de' sensi, e de gli effetti, che si fanno in loro, e che da loro procedono; onde viene informata e mossa ad operare ogni parte, potenza, e facoltà dell'anima: ho voluto con questo esordio incominciare, per dire appresso, quali sieno i sensi dell'anima instru-

Quanto alto talhor si leua la ragione.

Memoria, tesoro intellettuale.

instrumenti; sommettendo però tutto il mio dire a correttione di sano giuditio, che non erra. E perciochè il senso del vedere pare eccellente sopra gli altri: e grandemente aiuta alla speculatione della natura, incomincio dalla luce oggetto del vedere: laquale è di gran marauiglia a considerare, per questo; che per quantunque grande interuallo, che sia tra il corpo che ha luce, e l'occhio, non si richiede spatio di tempo a vederlo. Anzi la vista che si ha della luce, e d'altro oggetto, che non si chiami luce, si fa in punto indiuisibile di tempo. Per essempio volgare, il fuoco dell'artiglieria si vede in vno instante, benche sia lontano. Non si fa cosi di quel suono, che all'orecchia altretanto lontana, benche assai presto, pur con qualche interuallo di tempo arriua. Cosi è che il folgore dall'occhio si fa vedere subitamente: ma il tuono, che fra nuuoli nel medesimo instante col baleno è prodotto, viene all'orecchia egualmente lontana con qualche particella di tempo. Imaginata vna linea dal corpo, che percossa l'aria fa suono; l'vn punto estremo sarà doue fu la percossa, l'altro ne l'orecchia. Questa linea è con interuallo non solamente di luogo, ma di tempo ancora. Adunque la vista non è come l'vdito: perciochè a quella non bisogna tempo come a questo. Essendo che l'vdire si fa mediante l'aria mossa: il moto ha tempo, hauendo principio, mezo, e fine: E non è possibile che moto si faccia in instante. La vista non si fa con moto, ne in tempo da diuidere. Percioche le imagini delle cose sono tuttauia presenti nell'aria, si come vi sono i raggi, e sembianze del Sole. Ne a vederlo

Vista, senso nobilissimo, e speculatiuo.

Vista opera in instante.

L'Operatione della uista è in instante: quella dell'audito in tempo.

derlo fa bisogno di moto, ne di tempo, se non in atomo, cioè in instante. Oltra di questo il suono non sempre consiste in vn punto: ma per lo piu si fa con qualche spatio di tempo. Ecco io sonerò la vocale A. con si lungo accento, che potrò sonarla anco piu breue, e poi ancora piu breue, per essere il suono diuisibile. E quando si percuote l'aria, prononciando parola di piu sillabe, il tempo di quel prononciato è pur diuisibile. Ne anco il tuono si fa in vn punto di tempo: percioche i nuuoli non si toccano in vn sol punto: ma in lunghissima strisciata, tra principio e fine dellaquale entra qualche spatio di tempo. Hanno il vedere e l'vdire ambidoi aere di meZo, e per meZo à'lor oggetti. Vero è che l'oggetto della vista non è propriamente aere, ma imagine nell'aere: doue quello dell'vdito è vn effetto d'aere da percossa mosso, e formato in suono. Sta il vedere in punto indiuisibile inquanto al tempo, non inquanto al luogo. Che quantunque lontana sia l'origine della luce, oueramente l'oggetto dall'occhio; il vedere, e l'esser veduto stanno in vno istesso momento. Similmente auuiene dell'vdire, & essere vdito. Ma vi è differenZa: che il suono fa passaggio di luogo, dico dal luogo della percossa all'orecchia. L'occhio per diritta linea vedrà di lontano vn colpo di cosa, che faccia suono: l'orecchia ancora vdirà la percossa: ma sarà la vista tanto o quanto prima che l'vdita. Vedendo vn huomo di lontano in vn colle tagliar legna, l'occhio vedrà il colpo della secure alquanto prima, che l'orecchia lo senta. E vero che si ha da presupporre, che il suono dal luogo della

La diffusione del suono è circolare.

percossa

percossa si diffonda per l'aere di cerchio in cerchio, si come vediamo l'acqua percossa fare suoi cerchi tuttauia maggiori. Nondimeno si puo anco imaginare linea diritta dal luogo della percossa al punto dell'vltimo cerchio che tocchi l'vdito: se ben quel, che si ode, ci fusse dietro alle spalle: insinuandosi il suono a giro, & anco ripiegandosi. Per tanto è vero, che l'aria serue per mezo, e quasi per condotto à tre sentimēti, dico a l'odorato, oltra l'vdito, & il vedere. Talmente che dell'vdito l'oggetto è aere risonante da percossa: dell'odorato è aere infetto di vapore olente: del vedere è il simulacro nel trasparente, e illuminato corpo dell'aere: In modo che tra la cosa vista è l'occhio sia interuallo di luogo. Percioche l'occhio non vedrebbe, se l'oggetto lo toccasse si, che in mezo non rimanesse aere. Non sono cosi fatti il Gusto, e il Tatto, che vengono tocchi da gli oggeti. Ma con molto maggiore interuallo vede l'occhio luce di corpo lucido, e grande, si che per distanza non ne perda la vista; che non fa l'orecchia ad vdire il suono. E questo in alto non deue stendersi oltra i termini dell'elemento dell'aria, mediante la percossa della quale in essa è fatto: e col mouimento di essa procede, e si diffonde all'vdito. La luce, che nasce da corpo elementare, à noi si mostra per mezo di corpo diafano, cioè trasparente, quale è l'aria. Ma quella luce, che nasce di corpo celeste, che non è elemento variabile, ci si mostra si, mediante quest'aria, dallaquale siamo rinchiusi: ma dall'estremo dell'elmento dell'aria, & anco dall'estremo di quell'elemento del fuoco, che sia di qua dal cerchio della

L'Aria, mezo de tre sensi.

La vista opera molto piu lungi che l'vdito.

Luna,

Luna, insin alle Stelle del Cielo detto ottaua sfera, è vna grandissima distanza, e di gran lunga maggiore, che di qui alla Luna; si come i gran Matematici hanno dimostrato. Et per cotanto interuallo a noi si mostrano le Stelle nel l'istesso punto di tempo, che l'occhio a quelle riuoltiamo. Adunque di quanto naturalmente cade sotto i sentimenti dell'huomo, nessuna cosa ha participatione di celeste e diuino al pari della luce. L'altre cose, che l'huomo tocca, gusta, odora, & ode, son formate, e composte d'elementi corrottibili: non così la luce; la qual dichiara la sua natura celeste in maniera diuina, mostrandosi presente nel l'istesso atomo di tempo e nella sua origine, e nell'occhio che la vede. Dio fattore dell'vniuerso, si come è sommo bene, e fonte, onde ogni altro bene deriua; così è vera luce, e padre d'ogni luce. Non potiamo già vederlo con occhio mortale, come senza corpo lo veggono in essenza le diuine intelligenze imagini di esso Dio. A lui nessuna cosa sottoposta al nostro sentimento tanto quāto la luce, e sopra ogni altra quella del Sole, rassomiglia. Percioche come la diuina essenza sempre stà presente in ogni parte dell'vniuerso, così la luce del Sole in ogni parte non impedita fa presente senza interuallo di tempo, non gia esso globo del Sole, ma il suo simulacro ne i raggi da vn estremo del Cielo insin all'altro estremo. Qui vengo alla consideratione della Luna: la quale delle Stelle è piu lontana dall'alto Cielo come piu propinqua alla Terra. Non è dubbio ch'ella dal Sole fonte di luce sensibile riceue la sua luce. Però quando si truoua nell'ombra della terra non veduta dal Sole, rimane

La luce participa molto del celeste e diuino.

Sole, simulacro della diuina essenza.

La Luna viene dal Sole illuminata.

Sole maggiore della terra.

in Eclisse. Percioche il Sole essendo molto maggiore della terra, girando ne manda tuttauia l'ombra in forma di piramide rotonda, la cui sommità và piu in alto che la Luna: la quale quando si truoua in oppositione col Sole, & in tal sito, che per l'ombra, che a noi fa notte, non è illustrata da lui, fa la sua Eclisse: e vedesi essendo quintadecima entrare oltra da Ponente a Leuante nell'ombra di parte in parte, e similmente uscirne fuora. Or nessuno sarà cosi insensato, che stimi tra l'entrare di quella, e la vista andare alcun interuallo di tempo. Altrimente quando ella hauesse perduta la luce, all'occhio si mostrerebbe con luce: ilche è impossibile. Similmente quando esce dell'ombra verso Leuante, chi stimasse cio vedersi con interuallo di tempo, auuerrebbe; che quando ricourata hauesse la luce, all'occhio rimanesse ancora oscura. Qualche volta vna Stella grande, o Pianeta, si truoua in tal sito, che venendo la Luna di verso Ponente con piu veloce corso, perche i Pianeti col proprio moto si riuolgono da Ponente à Leuante, si vede passando di sotto ricoprirla, e appresso lasciarsela di dietro verso Ponente. Se fusse interuallo di tempo dal fatto alla vista, auuerrebbe cosa impossibile, che quando la Luna hauesse già ricoperto la Stella, l'occhio ancora la vedesse, e già discoperta non la vedesse: e gli paresse la Luna toccarla all'hora, che già discostata ne fusse. Queste cosi chiare apparenze dicono pur, la vista farsi con interuallo di luoghi, ma nessun interuallo di tempo. Il medesimo ne mostra l'Eclisse del Sole, che la Luna nel nouilunio si truoua in

tal

tal sito alla linea eclittica, che ci ricuopre il Sole. Nõ si può sanamente dire, che il già coperto del Sole si vegga ancora non coperto: ne che il già discoperto all'occhio resti ancora coperto. Quel, che ho detto de' globi celesti, fa gran lume à quello, che a proposito si ha da considerare d'altri corpi partecipi di luce, da i quali escono simulacri, che alla vista si rappresentano. Ma a fine che il tutto diuenga piu euidente, ragionerò prima del Sole. Voglio per questa volta presupporre, che il Sole sia centro dell'Vniuerso. Il che ha presupposto Nicolò Copernico; hauendo Tolomeo, & altri Eccellenti Astrologi supposto altramente: Conciosia che per dimostrare gli apparenti, che chiamano, de corpi celesti, e lor effetti, hanno i grandi autori non tutti ad vn modo imaginato i lor principij e fondamenti. Il che si vede ancora per l'homocentrica data da Hieronimo Fracastoro. Non che possino affermare così essere veramente in Cielo; ma date le positioni, medianti quelle hanno voluto mostrare gli effetti, che appariscono. Or come che sia, considerando nel Sole il gran miracolo di Dio, che lo fa illustrare le cose superiori, e l'inferiori, inquanto alla nostra habitatione (perche in quanto al Cielo non si dà il disopra, ne il disotto) e lo fa gouernare gli altri pianeti: e secondo alcuni comunicare la luce delle Stelle, dando la vita alle cose composte d'elementi: dico dal suo globo procedere, anzi esser semper diffuse linee infinite di numero: che per non affermare, che sieno in infinito prolungate, basta dire, che giungono all'ottaua sfera. Et, se infinite sono ancora quelle, che toccano la terra (ilche è pur vero) che si puo imagi-

Sole centro dell'Vniuerso.

Astrologi differenti nelle loro suppositioni.

Sole, miracolo del mondo.

Linee, che dal globo Solare escono, infinite.

nare dell'infinito numero di quelli, che toccano il Cielo d'ognintorno? In queste non solamente nel lor vltimo punto, ma in ogni parte di ciascuna, doue si faccia punto, sta sempre il simulacro e sembianza del Sole. Quando si dice di Sole, o di Stella, o d'altro corpo procedere sembianze, o che mandano fuora simulacri, bisogna intendere il procedere, e il mandare, e simili maniere di dire, non farsi con alcuna quantità, ma in atomo di tempo. Il raggio se ben procede dal globo solare, non però viene con spatio di tempo, ma in instante. Or perche la linea s'intende vna quantità indiuisibile in larghezza: e la sembianza del Sole à noi si mostra con quantità di diametro, potremo considerare vna linea grossa distesa dal centro: oueramente in cambio di linea vn raggio di Sole, o d'altra Stella: che ancora le Stelle hanno i raggi, benche non cosi euidenti come quelli del Sole, e della Luna, che ne i luoghi aprichi si mostrano con splendore. Quel che ho detto delle similitudini del Sole, è manifesto al senso: e fassi per mezo dell'aria: perche sopra questo elemento effetto che sia, non vien prouato dal senso dall'occhio nostro. Ma qua giu doue semo noi mortali, ogniuno puo comprendere, che dal Sole alla superficie à lui opposta della terra, e dell'acqua, arriuano infinite sembianze della sua celeste Lumiera: lequali non sono dalla terra dimostrate apparenti come dall'acqua. Percio che questo Elemento è disposto à farlo in ogni sua parte, & in ogni goccia tonda, o di mezo tondo, quando non sta in aria, ma si posa: se ben infinite fussino le goccie. Se l'acqua d'vn gran vaso sia compartita in molti minori vasi, ciascuno di

Raggi dal corpo solare procedono in istante.

Specie spiritali del Sole nel mezo rappresentate, infinite.

questi

queſti a parte fa l'effetto di rappreſentare, che faceua il vaſo grande. Se vno ſpecchio ſia rotto in molti ſpecchi, ciaſcuno de' pezzi fa nel ſuo mezo l'effetto di rappreſentare per refleſſione, che l'intiero nel ſuo mezo faceua. Se il globo terreſtre fuſſe nella ſuperficie diuiſo in ſpecchi infiniti oppoſti al Sole, tutti quanti ne moſtrerebbono il ſimulacro. Da queſta conſideratione de' ſpecchi vengo a ricordarmi di coſa, che molti ſanno: che non potendoſi guardare fiſo nel Sole ſenza offeſa dell'occhio per mirare il progreſſo della ſua Ecliſſe, oue piu ſi poſſa tolerarne la viſta, ſi mette dẽtro vn vaſo d'acqua vno ſpecchio all'occhio del Sole oppoſto. Qui ſi vede come il corpo della Luna entrandogli ſotto la va a poco a poco, non dico oſcurando, che il Sole non perde mai la luce, ma togliendolo all'aſpetto noſtro. Il corpo diafano dell'acqua ricoprendo lo ſpecchio fa, che l'imagine del Sole manco offende la viſta, che non ſarebbe, ſe lo ſpecchio non haueſſe di ſopra la groſſezza dell'acqua. Ora perche i corpi lucidi non ſono tutti d'vna maniera; e oltra i celeſti incorrottibili ci ſono quelli, che i Greci chiamano Meteora, e il fuoco ritrouato a noſtro vſo; di queſti elementari dico, che ci mandano la luce, mediante laquale li vediamo, e ancora ci fanno lume; ſi come fa il folgore, e qualche gran maſſa di fuoco in alto generata, e come la fiamma del noſtro fuoco comune: Qui metto differenza tra luce, e lume: Talche luce ſia quella, che rappreſenti il ſimulacro della ſua origine: lume quello, che illumini, e riſchiari l'aria; Laquale ſenza tale illuſtratione o del Sole, o delle Stelle, o del fuoco, a noi non ſeruirebbe punto

Ecliſſe del Sole dall'occhio noſtro mirato in vn ſpecchio poſto ĩ vn vaſo d'acqua, ſenza offeſa della viſta.

Differẽza tra luce e lume.

per

per meZo à vedere quel, che si fusse. Piu oltre dico, tutti i corpi, che con occhio si veggono, hauer luce, in quanto hanno colore: ma non tutti hauere in se lume. Percioche quando vediamo terra, acqua, animale, pianta, e qualunque cosa colorata, la vista si fa mediante la sembianza, che dalla sua origine, è soggetto trapassa nell'occhio: Questa dico esser luce diffusa, onde si veggono i corpi composti d'elementi. O sommo eterno Dio vera luce, che accendi ogni luce, a te rendiamo laude, e gratie; che fai mediante l'ordine di natura le cose create partecipi de i beni, che sono da te: e comunicando dai luce non solo al Cielo, ma etiandio alla bassa terra: ne solamente à i corpi animati, e piu eccellenti; ma ancora à quelli, che essendo di sentimenti, e vita priui, pur hanno qualche vestigio impresso della diuina luce. A propòsito dico, che i corpi materiali, che essendo scuri non fanno lume da se, non si possono da noi vedere nelle tenebre; ma doue sia lume, si possono vedere: percioche di quelli d'ognintorno si hanno simulacri innumerabili, che sono nel l'aria, benche l'occhio non li vede: perch'ella è tanto sottile, che non si vede nelle sue parti. Vero è che in tutta questa sua massa, che ne circonda, ci si mostra in color celeste. Non la vediamo dentro vn vaso di vetro vuoto d'ognialtra cosa che d'aria: perche la natura non patisce vacuo. Ne anco vediamo il vento. L'acqua si vedrà bene in quel vaso di vetro: perche l'aria ha differenZe manco sensibili, che non ha l'acqua: e quelle dell'acqua sono piu manifeste al senso di quelle dell'aria: La quale i simulacri, che riceue, non mostra in se, essendo quelli, benche colorati, di maggior

Vista come si fa.

I Simulacri dei corpi materiali, pche nell'aria riceuuti nó si ueggono.

L'aria ha differenze meno, e l'acqua piu sensibili.

gior

gior ſottigliezza, che non è l'aria iſteſſa. Ma ſi bene in altro lo moſtra, ſi come fa nell'acqua, nell'occhio, nel vetro: E queſto quanto è piu ſottile, e traſparente, tanto piu debil mente rappreſenta l'oggetto. Ma ſe di dietro gli ſia po ſto ritegno di conueniente materia non traſparente, diuiene ſpecchio, nel quale l'oggetto ſi formi del naturale. Queſte ſembianze delle coſe la terra, o altro ſoggetto materiale non atto à dimoſtrarle, non riceue in modo tale, che poſſa all'occhio rimandarle. Il che fa l'acqua, lo ſpecchio, e coſa ſimile, ſoggetti atti a cio per la lor chiarezza, ſplendore, e politezza. Doue ſi come l'arida materia per toccare il fuoco ſi accende; coſi pare, che la ſembianza dell'oggetto, che per l'aria non ſi vedeua, toccando vno ſpecchio, o altro, che rappreſenti, in vn certo modo ſi accenda, e faccia viua; moſtrandoſi del naturale, ancora con propinquità, o diſtanza, ſecondo che la linea del ſuo proceſſo è breue, o lunga. Lo ſpecchio pendendo in camera moſtra l'imagine di quanto della camera ſe gli offeriſce. Quelche ſia piu dalla ſua ſuperficie lontano, moſtra piu adentro: quelche ſia piu propinquo, moſtra piu propinquo alla ſuperficie. Vn'edificio alzato ſopra riua d'acqua viene rappreſentato ſi, che le parti piu alte, e piu lontane dalla ſuperficie dell'acqua ſono vedute piu abaſſo: e anco piu abaſſo l'aria, e il Cielo; e le parti piu baſſe, e propinque all'acqua, piu in alto verſo il ſommo ſon vedute. Sono queſti corpi, ne i quali altri corpi tralucendo ſi rappreſentano, di maggior luce; e però alla viſta apparenti piu di quelli, che non ſono atti à cio fare. Che, ſe queſti poſſono per la lor parte in ſe riſchiarando

Formatione dello ſpecchio.

Vaga cõparatione.

I corpi traſparenti terminati come uariamente rappreſentano le imagini.

far

far visibile l'imagine d'vn corpo piu oscuro di loro, lo fanno per propria chiarezza, & abondanza di luce: & essi sono maggiormente chiari. Ne solamente riceuono i simulacri, ma ancora per lor limpidezza li rendono riflettendoli in altro, che si opponga, o specchio, o cosa, che faccia effetto di specchio. Che da corpi materiali procedano le lor imagini, intendo prouare ancocon questo che dirò. Sia vna camera rinchiusa, si che non vi entri lume per altra via, che per vn forame fatto; come sarebbe nel legname di vscio, o fenestra, il cui diametro sia poco manco della larghezza di doi dita. Il piano di fuora sia discoperto a i raggi del Sole, e d'altezza non molto piu basso di quel forame. dentro all'incontro sia muro imbiancato, ouero vn bianco Lenzuolo pendente d'alto a basso. In quel muro, o tela si vedranno le imagini delle cose di fuora d'huomini, d'altri animali, e corpi che stieno, o passino. Ne solamente se ne scorgeranno l'ombre, ma i colori di quelle cose vere: le quali non si puo negare, che per l'aria non habbino tuttauia i proprij simulacri. Et questi à farsi vedere hanno bisogno di lume. Il che nell'esperienza di quel, che ho detto si manifesta. Doue l'aria se ben riceue in se quelle imagini, non le rende cosi colorate, et apparenti, se non sono nella lor origine tocche da' raggi del Sole. Et percioche la luce maggiore fa sparire la molto minore, si come il Sole fa disparire le Stelle, al discoperto nel muro ben bianco, o Lenzuolo, che pendesse fuori della camera, non si vedrà quella imagine, che dentro in luogo tenebroso per forame luminoso trasmessa si puo vedere: aiutandosi qui la luce e del suo

Nota effetto mirabile.

La luce maggiore suanisce la minore

con-

contrario, che è l'oscurità. Doue si può cõsiderar ancora, che il lustro del sommo dell'acqua, e dello specchio, e cosa simile, se bene è percosso da i raggi del Sole, che fanno lume grandissimo, non però si smarrisce, anzi si accende, e mediante il lume rende le imagini delle cose opposte. Vengo hora a dire, che i corpi materiali non trasparenti rendono le imagini non dal centro loro, ma da tutta la superficie: Et questo fanno intorno di se per ogni verso parimente, se non doue fussino impediti: come vn corpo, che si posi in terra, rimane dalla parte di sotto impedito: ma se fusse in aria sospeso, come vccello su l'ale, sarebbe quel, che io dico, anco di sotto: come si vede l'acqua rappresentare l'vccello, che voli sopra in aria. Sono diuerse le imagini deriuate da superficie, secondo la diuersità di loro faccie, aspetti, e lati. Ecco il corpo humano dinanzi mostra fuori a di se l'imagine della parte anteriore, dirietro della posteriore, da i lati altre imagini secondo i lati: e non le rappresenta dal cuore, ne d'altra parte interna. Ma il corpo lucido per se stesso, rende l'imagine di se dalla superficie: e perche non è solido, come il corpo terrestre, ancora principalmente dal centro, doue consiste il suo maggior vigore. Il Sole dal centro, e dalla superficie tien sempre diffuso di luce (dirò cosi) vn mondo rotondo: il cui conuesso, cioè superficie superiore del globo, è compreso dal concauo dell'ottaua sfera, per non salir piu alto, che doue arriua l'humana vista. Et quantunque noi poniamo essere infiniti i raggi del Sole; e questo per accõmodare i nostri propositi secondo certa esperienza dell'occhio, che nel mutar luogo muta linea di raggio:

Trasmissione delle imagini de i corpi materiali non trasparenti, onde prouenga, e come si multiplichi.

Il Sole dal centro, & dalla superficie diffonde la sua luce.

C nondi-

nondimeno in se stessi tutti quanti sono vn lume vnito insieme, & vn continuo e perpetuo splendore, che si diffonde ad ogni estremo dell'Vniuerso. Quanto all'infinito de'raggi, e linee dal Sole deriuate, potiamo imaginarci, ch'elle sono veramente infinite, e per cosa infinita fatte da Dio: non come l'Arena del Mare, che se bene è infinita inquanto all'huomo, che non è atto à numerarla, nientedimanco in se stessa hà numero finito. Ma considerata vna sola linea nel raggio del Sole, dal centro di quello à vn punto del Cielo, ouero all'occhio nostro, potiamo imaginarci lungo quella linea infinite sembianze del Sole. Percioche d'vna sola si possono fare infinite linee, essendo infiniti i punti, ne i quali presuppongono ch'ella sia diuisibile per lunghezza: medesimamente vn raggio, & ogni quantità continua. Il che come principio tra Mathematici non ha contradittione. Benche in pratica il fatto non riesca. O marauiglioso Dio, o grandissimo architetto del Sole, e dell'Vniuerso, sono pur l'opere tue piene per tutto d'infinita marauiglia. Quanto al Sole, se tra le cose al senso humano sottoposte, quella che piu dell'altre si comunica, e comparte per l'Vniuerso, participa piu della diuina sembianza: il Sole, essendo tale, par pur quella cosa sensibile, che à Dio sostanza incorporea, piu de gli altri corpi si rassomiglia. Alla luce del Sole fo somigliante quella dell'altre Stelle: ponendo che di esse ancora la luce sia diffusa d'ognintorno. Ma non dico cosi della Luna: la quale non essendo corpo lucido per se stesso, ma rappresentante la luce del Sole come specchio, non mostra a noi la luce diffusa dal suo centro, ma solamente

Il Sole fra i corpi a Dio sostanza incorporea piu simile.

La Luna non dal centro, ma solo dalla superficie della parte

dalla

dalla superficie di quella parte, che dal Sole illustrata puo essere guardata da noi. Conciosia cosa che sempre la metà di essa è illuminata dal Sole, e ancora qualche poco piu della metà del suo rotondo: per causa che il corpo del Sole essendo di gran lunga maggiore del globo della Luna, co i suoi raggi ne illustra sempre qualche poco piu della metà. Ma noi non ne vediamo sempre tutto il cerchio illuminato, se non quando ella è nel quintodecimo giorno al Sole per diametro opposta. Quando ella è congiunta col Sole, è purtuttauia circolare la parte illuminata: ma non può essere veduta da noi: perch'ella è volta al Sole di sopra, e non a noi di sotto. Che se dal centro, e da tutta la superficie fusse diffusa la luce della Luna, noi la vedremmo lucida in cerchio, quando la vediamo cornuta, crescente, o scema ch'ella si troui. Ancora il corpo lucido Elementare rende la sua luce, e lume non pur dalla superficie, ma etiandio dal centro. Il che si vede nel folgore, che lampeggia maggiormente nella sua origine interna illuminando l'aria d'intorno. La luce di questo nostro fuoco ha pur diffusa la sua sembianza intorno a se, e dal centro, e dalla superficie, doue non sia quel rotondo dell'Imagine impedito, come dal fondo, oue si posa. E se ben la fiamma non è globo, ha nondimeno del rotondo, come si vede nella candela ardente: doue la fiamma dalla sua origine sorge in rotondo, e finisce in piramide rotonda, quasi dimostrando, che il fuoco da sua propria natura per linea retta è tratto in su, come Elemento leggiero, sopra gli Elementi piu graui; e che quanto puo si va ritondando, come quello che sopra l'aria tien

Dal Sole illuminata diffonde la sua luce.

Sole molto maggiore della Luna.

Sole semp qualche poco piu della metà della Luna illustra.

La Luna i diuerse forme si mostra a noi illuminata.

Il lucido corpo elementare & dalla superficie, & dal centro trasmette la sua luce.

La fiãma sorge & finisce in piramide rotonda.

forma di sfera. Bēche q̃sto nostro non sia q̃l fuoco quarto elemēto, ma ne tēga, come si stima, similitudine. Del suo procedere in lūgo la cagione è, che la fiāma è q̃lla parte del fumo, che si accēde, & arde: e il vapore del fumo si allunga in su. Ma q̃l fuoco, che nō sia cosi fumo acceso, e man[illegible]o participi del terrestre, e grosso, si mostrerà piu rotōdo, come fa la Scintilla, che da legno ardēte sfauilli: e come quella, che si accēde dalla selce pcossa dal focile. Puo parere, che cio nasca da semi di fuoco mescolati ī altri elemēti: essēdo che gli elemēti ī qualche modo naturale participano l'vno dell'altro, onde si formi q̃lla Scintilla: ouer ch'ella sia particella d'aria accesa dalla forza della pcossa: la quale nō pur la riscaldi, ma l'accēda: pche l'aria fortemente battuta, e mossa da corpi duri operādo effetto di grā caldo, passi in q̃lla sostāza di fuoco: la quale in forma di fauilla s'apprende attorno à q̃lla minutissima schieggia, che p opera del focile viē dalla selce diuisa: che è materia visibile; pcioche se nō fosse tal materia, non si potrebbe ella vedere, come nō si vede esso fuoco elementare giamai nella sua pura essēza senza materia cōdensa. Similmēte il fuoco del fulmine si apprēde nell'aria, mētre i nuuoli si pcuotono fregādosi. Imperoche grā pcossa mediāte il vēto instrisciādo tāto col moto riscalda l'aere, che ī vn tratto l'accēde. Che gli elemēti sieno dalla natura disposti a massa rotōda, da q̃sto si cōprēde; che la terra e l'acqua īsieme essēdo doi elementi graui ridotti verso il cētro dell'Vniuerso, hāno fatto vn globo, si come il Geometra ci fabrica la sfera del mōdo terrestre. Di sopra v'a l'aria, che è leggiera & rotōda in modo, che il suo cōcauo cōprēde la superficie della terra, e dell'acqua. Il suo cōuesso cōuiene che sia cōpreso dall'elemen-

La Scintilla piu rotonda della fiāma.

Scintilla cio che sia.

Gli elemēti sono dalla natura alla rotondità disposti.

to del

to del fuoco in modo tale, che dal centro della terra al cõuesso dell'aria si possino imaginare linee eguali, secondo che richiede la cõditione della sfera Il medesimo, che io dico dell'aria, si puo stimare, e dire della sfera del fuoco, che va di sopra: p̃supponendo che pur ci sia vn quarto elemẽto leggiero anco piu dell'aria tuttauia sottoposto come elemẽto ad alteratione. Sono alcuni, che nõ la sanno intẽdere, che ci sia quarto elemẽto del fuoco dalla sfera Lunare cõpreso, trasparẽte, leggiero piu dell'aria, calidissimo, e secco: stimãdo che il fuoco etereo sia tuttuno cõ q̃llo de' Cieli, e delle Stelle: e che il Sole, le Stelle, & il Cielo, essẽdo fuoco riscaldino di lor propria natura: e nõ come la intendono i Peripatetici, che la natura del Sole in se nõ sia calda, ne fredda: ma operi il caldo negli elemẽti inferiori. Che a noi il fuoco celeste, o vogliamo dire elemẽto, sia poco noto, viene dall'essere lõtano. Pare che q̃sto nostro fuoco p forza sia tratto da semi di q̃llo, ne si lasci vedere, se nõ (come dicẽmo pur dinãzi) appresso i materia, che si accẽda: e di natura si auẽti in su verso la sua sfera: che in giu nõ va, se nõ à viua forza; come il fulmine quãdo discẽde. Quãto ad esser rotõdo, puossi dire cosi: che la Natura nel generare tuttauia intẽde fare qualche è ottimo. E pcioche la figura sferica è sopra l'altre p̃stãte, ha formato rotõdi gli estremi degli elemẽti. Rotõdi sono i Cieli, e le Stelle rotõde. Che i vero pfetta rotõdità nõ si truoua negli elemẽti generabili, come nei globi celesti. Che la terra con l'acqua insieme faccino vn globo, si manifesta dalla differẽza di doi luoghi della medesima (che chiamano) latitudine: cioè che habbino il Polo d'vna medesima altezza; ma sieno diuersi di longi-

Il quarto elemento del fuoco, da alcuni negato.

Sole caldo nõ formalmẽte, ma solo uirtualmẽte.

Figura sferica è dell'altre piu prestante.

La Rotondità è perfetta ne i Cieli, imperfetta ne gli elementi, Longitudine & latitudine della terra. La latitudine di ciascuna regione eguale all'altezza del Polo.

longitudine: cioè che l'vno sia uerso Oriente, l'altro uerso Occidente. Chiamiamo latitudine la distanza dell'equinottiale: e quanta è questa distanza, tanta uiene ad essere l'altezza del Polo sopra l'Orizonte, cerchio imaginato a diuidere il Cielo e così la terra in doi hemisferi, Posti così doi luoghi non in larghezza, ma solamente in lunghezza differenti: se la Luna (per essempio) cominciasse à mãcare per Ecclisse nel sorgere, ch'ella facesse dall'Orizonte del luogo verso Leuante, l'altro luogo stando verso Ponente, & hauendo per causa del globo diuerso Orizonte, nõ la vedrebbe nel cominciare dell'Ecclisse; ma tanto di poi, quanto importasse l'interuallo de i doi luoghi. Che se questo nostro mondo fusse piano, e non rotondo, quella Ecclisse, ouero altra cosa apparente, in vno instante si vedrebbe in ogni parte de la piana superficie della terra, e del mare dall'Oriente all'Occidente. Et percioche i circoli imaginati nella sfera tutti sono in trecento sessanta gradi diuisi, quindici gradi in lunghezza portano la differenza d'vn hora, come la differẽza d'vn hora dice la distanza di quindici gradi, Per tanto auuerrà, che, se dui huomini stanti in dui luoghi differenti solamente in lunghezza, si auiseranno l'vn l'altro dell'hora, che hauranno visto vn'apparente in Cielo, come sarebbe la congiuntione di due Pianeti: potranno ritrouare la distanza della longitudine, che sia tra questo e quello. Perche cominciando a numerare da vn meridiano dell'Isole Fortunate, vn hora di tempo dà quindici gradi in longitudine: i quali poi si han da vedere quante miglia dieno per vno. Il che va regolato secondo la ragione de'cir-

Circoli sferali in 360. gradi partibili. Gradi 15. di lũghezza importano la differenza di un'hora, & all'incontro.

de' circoli Paralleli, e lor distanza dell'Equinottiale: nella quale vn grado importa sessanta miglia, per esser circolo maggiore diuidente la sfera in due parti eguali: De gli altri circoli quanto sono minori, tanto piu breui sono i gradi. Ma chi volesse a bastanza di ciò ragionare, si sarebbe troppo lontano dal presente proposito. Dal quale non sarà così alieno il dire, che ancora è possibile, che del globo della terra, e dell'acqua sia da huomini compito vn cerchio in modo, che partendo da vn luogo si giri il mondo, e finalmente al medesimo luogo si ritorni. È vero che sarebbono innumerabili grandissimi impedimenti ad vn huomo solo, come si fusse gran fatto allontanato dal suo paese. Gli antichi Greci vsarono vn prouerbio, che dice, dare la lampada, significando dar l'opera ad vn'altro; come si faceua in certe loro feste, che vno correua con vna face in mano: e poi la daua ad vn'altro: e questo similmente fatto il suo corso, ad vn'altro: e così di mano in mano. Se si potesse fare in questo modo, molti huomini succedendosi scambieuolmente in passare terra e mare, girerebbono la palla del mondo. Nondimeno è stato pur fatto il giro almãco vna volta per la nauigatione del Magagliano. Il quale cõ tre naui partì di vn porto di Spagna: e vna di quelle ritornò al medesimo porto, hauendo sempre nauigato verso Ponente. Non poteua gia tenere camino dritto sempre per linea d'un cerchio, hauendo hauuto a voltare quando a destra, quando a sinistra, e oltrapassare lunghissimi tratti del mare Oceano, e discoprire lunghissimi tratti della terra, che chiamano Mondo nuouo, e ritrouare lo Stretto

Vn grado d'equinottiale importa nella terra & nell'acqua 60. miglia

Dare la lãpada, antico prouerbio de Greci.

Nauigatione del Magagliano circondò tutto il globo acquatico e terrestre.

Mõdo nuouo.

chia-

Stretto del Magaghano.

chiamato poi del Magaghano: il quale perduta una delle tre naui passarono, e con lunghissimo viaggio arriuarono al l'Isole Molucche. Costeggiarono poi l'India, e l'Africa: e come ho detto fornito il cerchio con una naue delle tre senza il Magagliano, che rimase vcciso in una delle Molucche, furono di ritorno al luogo, che partendo si haueuano lasciato di dietro verso Leuante, andando sempre à Ponente: onde anco il Leuante hebbero in luogo di Ponente: e ritrouandosi nell'Oriente haueuano quel porto nell'Occidente nel cerchio imaginato passar sopra terra, e mare. Benche la Naue non poteua (com'ho detto) correre dirittamente su per quel cerchio: il quale passa per tutta la lunghezza del Mare, e della Terra. Sopra questo fatto mi vien da considerare, che la Naue vscita del porto di Spagna, hauendo tuttauia il corso verso Ponente, benche non potesse andar sempre sotto il cerchio Parallelo, cioè in ogni luogo egualmente distante dall'Equinottiale, secondo che si allontanaua dal porto lasciatosi adietro, si allungaua il giorno di qualche spatio di tempo sopra le ventiquattro hore dell'Equinottiale. Percioche il Sole in ventiquattro hore ritornato al meridiano, sotto il quale era la Naue il giorno che partì, non ve la ritrouando haueua ad arriuare all'altro meridiano, sotto il quale si ritrouasse la naue, che di qualche spatio haueua il mezo dì piu tardo, che il luogo, donde si era partita. E quando ella dal porto, onde si mosse, fu lontana quindici gradi per lunghezza, haueua la differenza d'vn hora: in quanto che gli huomini di quel porto poteuano hauer visto sorgere vna Stella in Oriente vn hora prima

Isole Molucche.

Belle osseruationi nel viaggio del Magagliano attorno il mondo.

Diuersità de meridiano.

Variatione di hore

prima di questi: i quali poteuano vedere tramontare vna Stella vn hora dopo di quelli del porto: & hauēdo il porto mezo dì, la naue n'era lontana d'vn hora. Quando poi fu lontana dal porto lo spatio di nouanta gradi in lunghezza, hauendo il Sole nel cerchio di mezo dì, quel porto l'haueua nell'Orizonte occidentale: e quando fu lontana centottanta gradi nel mezo dì a lei quel porto hebbe meza notte: & il fondo della Naue sarebbe stato volto a punto verso i piedi de gli huomini del porto, s'ella fusse stata tanto distante dall'equinottiale verso mezo dì, quāto il porto è distante dall'equinottiale verso settentrione. Quando poi hebbe trappassato di lunghezza docentosettanta gradi, hauendo il Sole alzato à mezo giorno, quel porco l'haueua nell'Orizonte oriētale. Finalmente quando arriuata fu al porto, donde si mosse prima, fornita la circonferenza del cerchio, hebbe compito (dirò così) vn giorno, mentre il Sole haueua fornito vn certo numrro di giorni. Poniamo il corso finito in trecentosessanta dì, benche fu circa tretanti, dandole vn grado per giorno, dico di quelli, che venissino numerati nel meridiano del porto, dōde prima si mosse, ella trouato haurebbe nel suo conto vn giorno manco di quelli del Sole, cioè trecentocinquātanoue solamente per trecentosessanta. Questo auuenne alla Naue Magagliana: la quale hauendo scritto tutti i giorni dopo la sua partita, si trouò hauere vn dì manco nel suo libro di quelche haueuano gli huomini in quel luogo rimasti. Alle Molucche si arriua con manco lungo viaggio, senza andare allo stretto Magagliano, o girando intorno l'Africa passare a Calicut, e piu oltra: Adunque di Spa-

Diuersi uiaggi per andare al le Molucche.

gna passando à quella parte del Mondo nouo, doue arriua no per andare poi al Perù: e quiui varcato quel braccio di terra, che vi è, venẽdo al mar del Sur: & pigliãdo altra na ue, su laquale si tornasse per le Molucche in Ispagna, sareb be il giro piu adritto, e piu breue. Vn'altro camino si potreb be tenere anco piu breue mouẽdosi à Settẽtrione, e poi girã do à Leuãte sopra Noruegia, Albarussia, Tartaria, e dal mare del Cataio calando à mezo dì. L'anno 1552. si messe no a q̃lla volta tre naui di Lõdra: delle quali dapoi ch'entra rono il Circolo artico sopragiũte da fortuna, due andarono ꝑdute: la terza arriuò alla costa d'Alba Russia regione del grã Duca di Moscouia. Al quale alcuni della nauigatione si cõdussero: e trouarono buono ricapito di rinouare q̃l viag gio ꝑ trafico: il che fu messo ad effetto, lasciando di seguire il primo disegno, ch'era ꝑ le specierie di Leuãte. Tali discorsi vo facẽdo sopra la rotõda massa de gli elemẽti: i quali fan no globo, primamẽte la terra, e l'acqua insieme: dipoi l'aria intorno a q̃sti: e sopra l'aria il fuoco. Par bene che la natura habbia disposto a rotõdità nõ solamẽte la massa di tutti, ma similmẽte ancora le particelle di ciascuno: conformandosi la parte al tutto, si come ho detto della fiamma, e della scintilla del fuoco: e come si vede nelle goccie dell'acqua, che in aria si mostrano come picciole sfere, e posandosi doue che sia si con formano ad hemisfero. Anco la grandine è a suo modo rotõ da. Le bolle che si gõfiano su l'acqua, rinchiudono in se aria in forma rotonda, eccetto la parte, che si posa su l'acqua, che pur è circolare. Si veggono i fanciulli mettere vn cannellino in acqua con sapone, e dall'altra parte cõ la bocca tirare vn

Gli elemẽti si tutti, come le parti loro, amano la figura rotonda.

poco

poco il fiato a se, e poi soffiarui: e cosi farne uscire bolle rotonde. Che l'aria ami tale figura, si comprende ancora, quando quei, che lauorano il vetro, soffiano per un instrumẽto di ferro ne la pasta, che cauano infocata della fornace: laquale si gonfia in forma rotonda, se l'artifice nõ la dispone ad altra figura. Quelle bolle, che ho detto, sono acqua spumosa, che chiude in se aria. Quella pasta di vetro è materia terrestre infocata. Adunque puo parere, che l'aria, doue truoui materia disposta, si faccia dare naturalmẽte ricettacolo rotondo, e dall'acqua, e dalla terra, cõformãdosi la parte al suo tutto. Direi che anco il fuoco glielo dia tale, se il fuoco che usiamo, e che è in quella pasta di vetro, mi sia cõcesso nõ essere in questo dissimile al quarto elemẽto. Non mi pare esser fuora di questo proposito il dire: che il sole, il quale secõdo l'ordine della natura informa gli elemẽti, dispone l'aria ancora a q̃sto, che mostri, doue puo, rotõdi i raggi suoi, si come esso è rotõdo. Piglisi una tauola, o altro, che habbia un picciolo ꝑtugio, poniamo quadro, e mettasi incõtro al Sole, il raggio che passa oltra, nel principio sara bẽ quadro, ma andãdo piu auãti, il quadro diuẽterà rotõdo, e circolare in cosa piana, che in sito cõueniẽte si gli cõtrapõga. Bẽche ꝑ via di mio honesto tratenimẽto io vada scriuẽdo questi ragionamẽti, i quali da mia posta vo facẽdo, per dare anco ꝑ questa via pastura alla mẽte, stando in secreto luogo, solo, e senza libri; non per tanto ho posto il mio fine, che altri sia per leggerli. Ma se cio pur auuenisse, forse a chi leggesse parrebbe strano, che dagl'immensi globi io discenda à cose tanto minute, come scintille, gocciole d'acqua, bolle, raggio di Sole per vn pertugio.

I Raggi Solari nel l'aria si uengono a rotondare.

A questo scusandomi direi, che secondo che imaginando mi son venute alla mente cose, ora grandi, ora picciole, così le ho sparse in carta. Oltra che non pare esser da riprendere, se dalle cose grandi si discenda alla cognitione delle picciole: e se dalle picciole si ascenda alla consideratione delle grandi. Ho di sopra ragionato, come i corpi materiali scuri, che con occhio si veggono, hanno luce, con la quale ci si rappresentano. Ora dico la luce di quelli essere i colori: e i colori hauer certa luce, come quelli che a lor modo naturale participano della luce del Cielo, massimamente del Sole, per influsso. Da la figura Celeste della natiuità d'un huomo non mai visto, per gl'influssi delle constellationi, e per gli aspetti, e luoghi de' Pianeti, è possibile hauer di presso la complessione del nato: e specialmente il colore della carnagione, e de' capelli, e barba. Voglio per questo intendere che i celesti corpi hauendo la luce dal lor Creatore, la comunicano per influsso naturale a' corpi inferiori: onde sieno diuersamente colorati. Et l'aria hauendo infusa così fatta luce di colori dalla superficie de' corpi, ne comprende in se in simulacri numero maggiore, che non sarebbono occhi in un tempo medesimo à vederli. Qui potiamo discorrere qnanto sia marauiglioso l'effetto d'un celeste corpo, dando a quest'aria infinite imagini di se, poi che ne anco numerare si potrieno quelle, che d'un animale, d'una pianta, d'un sasso, nel trasparente corpo dell'aria si ritruouano. Dico tali imagini essere infinite, sì come anco diremo gl'indiuidui essere infiniti alla conoscenza dell'huomo, ma non in se stessi. De gli huomini nati dopo il primo, il numero in se

Colori tutti per certo influsso participano della luce del Cielo.

Infinità dell'imagini de i corpi materiali colorati nell'aria.

stesso

stesso è numerabile in fin a gli vltimi: nondimeno ad vn huomo particolare non è numerabile. Voglio concedere, se ben così non fusse, le linee, che deriuando dalla superficie d'vn corpo tengono diffusa d'ognintorno l'imagine di quello, essere finite in se stesse solamente: perche io non so chi tra noi sapesse numerarle. Nientedimeno come la diuisione d'vna linea per lunghezza va in infinito, secondo i Mathematici: così dire si potrebbe, che l'imagini (dirò per essempio) d'vn corpo celeste, & dirò pur del Sole, poi che senza fine sono i punti, ne i quali la linea del raggio si puo diuidere, sieno da Dio onnipotente ordinate infinite in se stesse. Or se in vna linea si concederà vn tale infinito, quanto maggiormente è infinito il Creatore? Et è infinito Dio, non come corpo, o linea, secondo misura di quantità. Percioche Dio è sostanza, non quantità: ma si bene secondo quantità di potenza, sapienza, bontà, virtù, che contiene l'Vniuerso. Che il colore sia luce, tuttauia è piu manifesto. Sappiamo il suono oggetto dell'vdito essere aria percossa, che mouendosi di cerchio in cerchio viene all'orecchia con interuallo di tempo. Ma non così farsi la vista: la quale ha per oggetto il colore: e questo è luce: e perciò si vede in instante senza alcun interuallo di tempo. Se vn aquila vedendo di lontano quanto la natura le ha dato, vedesse ancora molte volte tanto: e in aria riuolgendo il suo volo riguardasse vn corpo materiale il piu lontano, che veder potesse; lo vedrebbe in instante, in vna riuolta d'occhio: si come guardando in su di notte, in atomo indiuisibile di tempo veggiamo le lucenti Stelle innumerabili. Se fusse possibile, che

Infinità come a Dio conuiene.

Che il colore sia luce.

Suono che cosa sia.

La vista opera in instante.

Vista acutissima di Lynceo.

che vn'huomo vedesse quanto Lynceo: del quale fu scritto per fauola, che penetraua con la vista in fin alla sede infernale: ouero che vedesse quanto è scritto d'vn'altro, che stando al promontorio di Sicilia Lilibeo numeraua le naui, che vedeua vscire del porto di Cartagine, non è dubbio che la veduta di tali si farebbe subitamente (dirò cosi) che quella naue vscisse del porto. Tra le sommità dell'Alpi, che diuidono Italia da Francia, di quelle che nella spatiosa pianura di Lombardia si veggono di lontano, la piu alta è del monte Vesulo, dal quale deriua la principal origine del fiume Pò. E sono luoghi, doue per causa della distanza non si puo vedere altra sommità d'Alpe che questa. In tal luogo se vno si fa alla vedetta, chi dirà che la vista del monte Vesulo non si faccia in quel momento istesso che l'occhio se gli riuolge? E se di notte, non si vedendo il monte, si tenesse l'occhio a quella volta, e nella cima si leuasse subitamente vna gran fiamma, non è dubbio, che l'occhio la vedrebbe in vno instante. Che se di giorno essendo l'aria serena si vede il monte, ma non cosi di notte, questo auuiene: percioche il colore del monte, ben che sia luce inquanto colore, non è però si chiara luce, come quella del fuoco, che fa lume, e fassi vedere nelle tenebre. Ho detto il colore esser luce ne i corpi materiali: et ogni colore è in qualche corpo: hora dico essa luce esser colore in quãto è uisibile in lucido candore. Nel corpo materiale il colore è vna picciola luce: nel corpo celeste la luce è splẽdore chiarissimo cõ lume, e risplẽdẽte colore: ilquale è effetto della luce, ma nõ è la luce effetto del colore. Sia posta in luogo oscuro una cãdela

Monte Vesulo altissimo principal origine del Pò.

Colore è luce ne i corpi materiali.

Luce è colore in quanto è uisibile in lucido candore.

la accesa sopra vn tapeto. Si vedranno i diuersi colori del tapeto. Vedrassi anco nella cãdela il color della fiãma. Ma ui è q̃sta differẽza, che i colori del tapeto nõ fanno lume, come fa la candela, che lucendo mostra il candido colore della sua fiamma: & illuminando dispone l'aria si, che si veggono i colori dell'altre cose, che sono in quel luogo Cosi sta, che se la luce non hauesse colore, ne anco si vedrebbe: percioche colore è tutto quanto si uede: e se il colore non fusse certa luce del corpo, non si vedrebbe: percioche l'imagine del corpo, che si rappresenta all'occhio, è luce: e vedesi in instante come luce da corpo diffusa, & è colore. A chi dicesse vedersi pur anco le tenebre, si ha da rispondere, ch'elle come priuatione di luce non si veggono punto: perche l'habito è quello, che le specie visibili al senso offerisce: e non la priuatione, dalla quale nessuna specie al senso può esser diffusa. Se per vn pertugio si guardasse dentro vna camera tutta rinchiusa, il buio, che ui si scorgesse, altro non saria, che il non vederui niente. Dalle cose dette pare, che luce, e colore si conuertino, e sieno, come direbbe il Greco, antistrophi. Ma vi è differenza, che la luce si vede come luce, che ha lume, e colore: il colore delle cose composte di elementi si uede come colore, che ha la sua picciola luce, ma non lume: perche il suo soggetto è ombroso, e scuro, & ha bisogno d'aria illuminata. Ecco un corpo celeste, si come è il Sole, ha luce con lume. Vn corpo materiale lucido, si come è il fuoco, ha pur luce con lume. Vn corpo materiale terrestre ombroso nel suo colore ha luce senza lume: e che sia luce, lo mostra col presẽtarsi alla uista in atomo. I corpi lucidi celesti, e i materiali

Colore è effetto del la luce, ma non pe'l cõtrario.

Luce si vede in quãto colorata.

Tenebre inuisibili, in quanto priuatione.

Priuatione nessuna specie al senso rappresenta.

Luce e colore, conuertibili.

Luce ha lume & colore insieme.

Colore ha luce, ma non lume

son

Corpi lucidi celesti e materiali differenti.

son differenti, percioche il celeste non è corrottibile secondo i filosofi. Il corpo materiale terrestre per lo piu non ha lume, benche habbia colore. Ma il corpo materiale lucido, si come il fuoco comune, ha colore, e lume. Da queste differenze si puo ritrarre la luce visibile esser genere: i colori essere le specie della luce. Per essempio pigliamo il color della luce de i corpi celesti, luminosi, incorrottibili: il colore della luce del fuoco corpo luminoso, corrottibile: il colore del corpo elementare, scuro, priuo di lume: ma non di certa luce. Poste le differenze della luce, onde procedono le specie de' colori, non si puo cosi dare le differenze, che si truouano tuttauia tra colore, e colore: perche all'intelligenza, e notitia dell'huomo sono innumerabili, e infinite. Marauigliosa è la Natura non solamente nel suo diuino operare, ma ancora in tanta incomprensibile varietà, che si scorge a vedere con l'occhio, e a discernere con gli altri sensi, nelle sue particolari operationi: delle quali al presente i colori mi vengono in consideratione. Si come vediamo nelle foglie il verde variato, quì piu scuro, là piu chiaro: e ne i fiori gialli, turchini, e d'altri colori tanta varietà. Che quest'herba verde al colore si discerne da vn'altra herba verde. Similmente questo fior giallo da vn'altro fiore pur giallo. E si come i Pittori vanno imitando la natura; parimente i Tintori di drappi col mischiare, temprare, variare o verde, o turchino, o incarnato: Cosi ancora vediamo d'vna cosa si puo dire medesima differenti colori. Nel fuoco altro colore è del Carbone acceso, altro della fiamma: altramente è colorato il fuoco d'vn legno,

I Colori sotto la luce, come specie sotto genere.

Le differenze de colori all'intelligenza dell'huomo innumerabili & infinite.

Varietà usata da Pittori e da Tintori nei colori.

Colori di una medesima cosa differenti.

altramente d'vn'altro legno, il quale sia differēte di specie, o di conditione. Ancora diuersi liquori ardendo fanno diuerso colore di fuoco. Cio si vede in olio d'oliua, e qualch'altro olio: in acquauite, solfo, bitume, termentina, alume, salnitro, gomme: in minerali affocati in vasi d'alchimisti, metalli fusi, e per tanto diuenuti fuoco. Queste & altre materie naturali, e artificiali accese rendono colori diuersi. Adunque differenti sono le luci, e colori de' corpi luminosi: e ci sono gradi di luce da maggiore a minore. I corpi materiali accesi, e diuenuti fuoco, sono luce e lume di gran lunga minore di quella de i corpi celesti: se bene vna Stella nelle tenebre à noi non rende tanto lume, quanto fa vna lucerna: il che procede dalla distanza di quella, e dalla propinquità di questa. Vedesi nelle Stelle differente luce: che vna dall'Astrologo sarà posta eguale a vn'altra in grandezza, ma differente in luce, o piu, o manco chiara, o nebulosa. Ha Saturno il suo proprio colore: cosi Gioue, e Marte, e gli altri Pianeti. Et delle Stelle fisse truouasi questa essere di natura di Saturno: & ha quel colore, che tira à piombo liquefatto: e quella essere della natura di Marte: & ha quel colore, che rosseggia come ferro affocato. Similmente in consideratione de gli altri Pianeti. Quelche si dice del colore de le Stelle, si ha da guardare quādo l'aere è sereno, e la Stella alquanto inalzata sopra l'Orizonte: accio che i vapori della terra interponendosi non cangino la uista. Percioche se l'aria non è netta, il lor proprio colore all'occhio puo mostrarsi cambiato, come vediamo nel Sole, e nella

Varietà grandissima delle fiamme & delle luci.

Fuochi di quanto uarij colori.

Stelle e Pianeti, differenti di luce.

Due conditioni p giudicare ueracemēte i colori delle Stelle & de i Piane ti.

Sole e Luna con la varietà de colori uarie cose ci significano.

Luna, che con lor variati colori ci danno segnale o di buono, o di tristo tempo, cio procedendo da impressioni, che son nell'aria. Conciosia che il Sole quando la mattina ci pare macchiato, e coperto di nuuolo, significa nembo, e vento Australe: quando pallido, minaccia grandine: quando azurrino, pioggia: quando rosso affocato, annontia vento: E vento la Luna, quando rosseggia: pioggia, quando è pallida: quando bianca, sereno. Ora torno a considerare, che tutto quanto si vede con occhio è colore in superficie di corpo. E perciochele cose, che si veggono, sono infinite, seguita che i colori sono infiniti alla conoscenza d'vn'huomo. Che cosi sia, è manifesto in tutto, quanto ci presenta la madre natura nelle cose, che si veggono; perche sono colorate, acqua, terra, pietra, arbore, pianta, herba, fiore, gioia, metallo, minerale: e de gli animali i mantelli, gli occhi, & altre parti: e tant'altre cose differenti in colore l'vna dall'altra, non pur considerate, particolarmente ciascuna, ma etiandio in astratto secondo le loro specie, le quali col dire abbracciar non si possono, che l'intelletto nostro non le comprende a pieno, se non in alcuni, non dirò tutti capi generali, e in certe specie da quelli procedenti, e poi d'vna specie fatta genere in quell'altre specie, che saranno sotto lei conosciute, benche non tutte. Percioche il Tesoro della Natura è piu ricco di cose di quel, che possa esser compreso dal sapere di qualunque huomo. Sono delle cose che si possono sapere, nondimeno ancora non se n'ha la scienza. Tal cosa conoscono gli habitatori dell'Oriente, che non la conoscono quei dell'Occidente: e cosi per contrario. Adunque

I colori sono alla conoscenza dell'huomo infiniti.

Tesoro della natura ricchissimo.

Pouertà dell'huomo nel sapere.

chi

chi non la conosce, non sa, ne puo collocarla come specie sotto il suo genere. Dico pur che cosi sia esser manifesto ristringendomi a colori, come bianco, negro, rosso, purpureo, verde, giallo, turchino, e tant'altri, che la natura cominciando da bianco, e nero, quel ricco, questo pouero di luce, va meschiando, e temprando in colori innumerabili: quantunque quei c'hanno il nome si possino numerare. Ma il fatto sta che la Natura nell'opre sue non va ristretta co'i nomi imposti da gli huomini a lor vso, ma si stende tant'oltre, che dall'huomo non si aggiugne per tutto. Essa è tal maestra, che scienza, od arte humana non arriua a comprendere ne il numero de gli effetti suoi, ne le conditioni de' soggetti. Puo ben sapere il pittore, & anco il tintore di lana, e di seta, che le lor tempre de i colori in ogni conto alle naturali, e perpetue di ciascuna specie rimangono piu indietro assai, che non fanno le simie paragonate al sapere dell'huomo. Percioche il pittore con artificio imitando la natura si serue de' colori; or semplici, e naturalmente prodotti; or composti, e lauorati. Ma il dipinto dell'arte rimane tuttauia indietro al prodotto dalla natura. Questo medesimo, che è detto de' colori in generale, si truoua esser vero ancora in ciascun color particolare, come purpureo, verde, giallo, & altro, c'habbia nome. Basti che qui consideriamo il verde. Non si puo già dire, che vn huomo sapesse ridurre a certo numero quanti sono i verdi, che si veggono in herbe, piante, liquori, pietre, vermi, penne, & altri soggetti, che o la natura produce, o l'arte rassomiglia. Tanto difficile non è stato nominare tutti quei colori, c'han-

La Natura ne gli effetti & opre sue amplissima.

La Natura è piu vaga ne i colori dell'arte.

Colori in ciascuna specie quanto uarii.

no il suo nome, quanto saria difficile, piu tosto dirò impossibile, numerare tutti i verdi, che la Natura fa in Terra, doue generando (per dir cosi) l'opere sue dipigne. Vna istessa foglia va cangiando il verde dal suo primo nascimento in fin a tanto, che si secchi. Quei che comprano scarlatto; mettendolo a paragone truouano la differenza del colore, non ostante che sia tutta grana, che ha tinto questa, e quella pezza. Potrebbe essermi detto, che io vo ragionando cose tali, che ogni huomo le sa. Certamente io non discorro sopra quel che non si sappia, o almanco non si possa sapere. Vero è che non ogni huomo quel che sa reca cosi a consideratione. Ne il mio fine in queste carte è d'insegnare altrui, tanto meno, perche io non ho libri, che prima insegnino me.

La Marauiglia guida l'huomo al la filosofia.

Piu tosto intendo essercitare me stesso in considerar cose, che mi vengono a mente: sapendo che il considerare con marauiglia, e giudicio, è il camino, che conduce alla filosofia. Trouandomi in luogo solitario, doue l'animo si pasce di concetti, bene sta, che dapoi che si ha contemplato, & adorato il sommo bene Dio immortale, inuisibile, sieno considerate, & ammirate le sue creature; poi che l'huomo non puo stare da quelle lungamente astratto: e tuttauia cercar si possa col lume naturale il Creatore dell'Vniuerso nelle cose apparenti al senso: accioche ci sieno quasi scala per ascendere, e ritornare d'vna in altra sembianza, e di nuouo salire da basso in alto a la contemplatione della Maestà diuina. Che se io non procedessi con quell'arte, e via, che si desidera in

Senso scala alla contemplatione.

ra in chi ſcriue, poſſo ſcuſarmi, che quando mi venne la penna à mano, mia intentione fu di ſcriuere come aforiſmi, ſecondo che queſta, ò quella coſa venuta mi fuſſe in fantaſia, sforzandomi però di mettere in prima quello, che donaſſe luce al propoſito ſeguente. Mi è poi venuto fatto in fin a qui, che le coſe vengono legate inſieme piu di quello, che io haurei creduto. Ben mi biſogna qualche volta fermarmi come ſtanco viandante, che ſi ripoſi per camino tanto che ripigli lena. Coſi ho fatto al preſente con vſcire della materia propoſta: allaquale ritornando entro in diſcorſo; che la luce in quello inſtante che appare, come lume ſpegne l'oſcurità de l'aria: e cio fa col ſuo ſplendore del diafano dell'aria in vn momento riceuuto dal l'vno all'altro eſtremo. Doue il lume non arriua ſi che faccia l'effetto, l'aria rimane pur tenebroſa. Qui ſi comprende quelche di ſopra è detto, altro eſſer luce, altro lume. La propinqua lucerna illumina l'aria, facendo veder quello, che ſenza lume non ſi vedrebbe: ma non fa l'effetto, doue è lontana tanto, che il ſuo lume non arriui. Coſi auuiene, che l'occhio ſtando nell'oſcuro dell'aria vegga la luce, cioè quel color lucente della fiamma della lucerna. Dellaquale il rotondo, che circondando la fiamma ne rende la ſembianza d'ognintorno, è lume in fin a vn certo termine, il quale illumina in inſtante, ſi come ſi fa la viſta di eſſa fiamma. Et è tanto maggiore il lume, quanto manco ſi diſcoſta dalla fiamma. Ancora le ſtelle dell'ottaua

Intentione dell'Auttore.

La luce ſcaccia le tenebre in quanto lume.

Altro è luce, altro lume.

ſfera,

Lume piu uicino al corpo lucido maggiore, piu lontano minore.

Sole lucidissimo & luminosissimo insieme.

Stelle tanto fisse quanto erranti lucide insieme & luminose.

Stelle per la grandissima lontananza qui a basso poco luminose.

Tenebre di tre sorti.

sfera, & in infinito maggiormente che vna lucernetta, hanno il globo lucido, e luminoso, che in ogni parte habbia da rappresentare la lor sembianza, e tanto piu luminoso, quanto sia in parte piu propinqua alla Stella. Che se il conuesso di quest'aria arriuasse in fin alla Stella, e possibile fusse che occhio humano si ritrouasse in parte molto propinqua, sarebbe l'occhio abbacinato, & accecato dallo splendore di quella. Ma in questo basso mondo non ci abbaglia la chiarezza d'vna minore Stella, come fa il Sole: anzi tutti i splendori del Cielo, quando non ci dia lume, ne Sole, ne Luna, fanno ben lume tanto che ne le tenebre si possa comprendere vn'edificio, vn arbore, vn grosso animale. Ma in tale oscurità vna lucerna propinqua ci fa veder quello, à che non basta il lume dell'ottaua sfera. Percioche per lunghissima lontananza, che ha dalla terra, quel lume di grandissimo diuien picciolo in tanto, che trappassa da lume a tenebre notturne. Poi che io sono in proposito di tenebre, ne porrò tre gradi, lasciando a parte il diluculo della mattina, & il crepusculo della sera, come li chiamano gli astrologi, per dire quel tempo, che il Sole non è lontano sotto l'Orizonte. Adunque tenebre sono la notte, quando luce la Luna: in secondo grado, quando ella non luce: e queste, e quelle a proportione diuengono maggiori, quando è nuuolo: il terzo, e maggior grado si truoua e di notte, e anco di giorno in luogo ben rinchiuso; come vna cauerna, nella quale entrar non possa lume d'alcuna luce. Poi c'ho parlato del lume delle Stelle, aggiungo, vna Stella di maggior diametro, e grandezza, essere ancora di maggior lume, dato

to che

to che trà loro non ſia differenza di chiarezza. Perche ſi diranno due Stelle eguali in grandezza, ma diſeguali in chiarezza. Vero è, che il lume di quella non arriua a dimoſtrarſi quà giu a baſſo. Nell'ottaua sfera ſono molte Stelle chiariſſime, e da gli aſtrologi notate della prima magnitudine. De' Pianeti chiariſſima è quella di Gioue: e quella di Venere piu propinqua alla terra, è piu riſplendente, in tanto che in vn bel ſereno di notte, o inanzi l'alba, quando la chiamano Stella Diana, o pur di notte dopo il tramontar del Sole, quando è detta Heſperos: (onde gli antichiſſimi Greci nominarono da lei Heſperia la Spagna come terra Occidentale; & anco l'Italia) ſi puo vedere d'vn tronco, o d'vna pertica, vn'ombra, benche poca e debole, ſi come è debole in quell'eſtremo dal ſuo globo alla terra il lume, che fa l'ombra mediante quella pertica oppoſta a raggi del pianeta. Il medeſimo piu chiaramente ſi vedrà per vna feneſtra, per la quale aperta nell'oſcurità della camera i raggi di Venere entrando faranno lume poco manco che vna Luna di tre giorni. Ho detto la luce illuminando ſpegnere l'oſcurità dell'aria: ſi dirà ancora vna luce ſpegnere vn'altra luce, in quanto la maggiore eſtingue la minore: cioè che l'vna col ſuo maggior lume fà ſparire il minor lume dell'altra. Ecco di giorno il Sole col ſuo lucidiſſimo lume ſpegne quel dell'altre Stelle: e anco ci toglie la viſta loro. Non fa coſi ſempre della Luna: laquale percioche è vicina alla terra piu de gli altri pianeti, ſi puo di giorno vedere lontana dal Sole, o verſo Leuante, o verſo Ponente. Vedeſi allhora il ſuo corpo,

Stelle della prima grandezza piu chiare dell'altre Stelle fiſſe.

Gioue, chiariſſimo pianeta.

Venere, pianeta riſplendẽte.

Venere quando Diana, quando Heſperos chiamata.

Spagna & Italia già chiamata Heſperia.

Luce maggiore ſpegne la minore.

Luna per la uicinanza alla terra, uedeſi alle uolte di giorno, ſolo come lucida, ma nõ come luminoſa.

non

non gia lucente come di notte: ma non opera il suo lume l'effetto d'illuminare, essendo disperso dal Sole. Anco la Luna quintadecima di notte fa sparire intorno a se le Stelle, che non sieno delle piu grandi, e piu chiare: e come auuiene di giorno della Luna, che non illumina, cosi di notte vn lume maggior d'vna face soperchia vn minore. E vedesi la Luce, doue non arriua il lume. Vedesi dico la luce della fiamma d'vna facella lontana standosi in luogo tenebroso, doue non arriua il lume. Vengo a ripigliare i colori: i quali tutti sono certa luce: ma vno ne participa piu, l'altro manco: e vanno per gradi scendendo dal bianco al nero: il quale benche habbia manco di luce, non però n'è priuo. Che se ne fusse in tutto priuo, non si vedrebbe. Conciosia che la superficie d'vn corpo, che si vede, è colore: e il colore, perche è luce, fa l'effetto di rimpiere l'aere d'intorno della sembianza di quello, che all'occhio si rappresenta: come anco fa nell'acqua, e nello specchio. De i colori de' corpi ombrosi quei, che participano piu di luce, tirano piu verso il bianco. Di questi sono il rosso, e il giallo. Quei, che n'hanno parte minore, ritirano piu verso il nero. Di questi sono il pauonazzo, e il verde. Che il nero habbia di luce assai meno del bianco, si puo comprendere, che ponendo due cose con eguale distanza, vna bianca, l'altra nera, quando questa non si puo piu vedere, quella ancora si vede. Onde è che gli arcieri, massime tirando di lontano a bersaglio, lo mettono di color bianco per vederlo piu da lunge. Il nero in quanto per natura è luce, si fa vedere nel suo soggetto, si come gli altri colori ne i lor soggetti naturali, o artificiosi.

La Luna piena fa di notte sparire intorno a se le Stelle di minor quantità & chiarezza.

Vedesi la luce doue non arriua il lume.

Tutti i colori, quai piu, quai meno participano di luce.

Il nero ha assai meno di luce, che il bianco.

Gli arcieri, perche mettono il bersaglio di color bianco.

Che il bianco habbia luce piu de gli altri colori, si puo comprendere dall'effetto, che fa in disgregare, e cosi indebolire l'acume e forza della virtù che vede. Il nero per contrario la ristrigne, e le accresce forza. Di qui procede l'effetto, che si dice la calza nera fare la gamba piu sottile, e la bianca piu grossa; ilche s'intende quanto all'apparenza: percioche l'un colore con la chiarezza allarga, l'altro piu oscuro essendo ristrigne. Sopra che si puo stimare, da caldo elemento di fuoco, e da corpi celesti procedere tra colori bianchezza, luce, candore con l'effetto di allargare la vista: per contario dalla fredda terra la negrezza, e l'oscurità, e l'effetto di ristrignere il vedere. Sono alcune tempre d'occhi, che à leggere amano luoghi scarsi di lume: e percioche il molto lume gli offende, il candore della carta è lor molesto. Onde tale si truoua, che cercherà d'hauer libro in carta verde, o turchina. La cagione è, che il verde conforta, e il turchino non offende la vista, come fa il candido con abondanza di luce; anzi la conforta, come anco fa il chiaro Celeste del Zafiro dolce a riguardanti. Altri sopra libro in carta bianca pone quadro di vetro di qualità, che ristrignendo conforti la virtù del vedere: onde tale che leggendo si sentirebbe dal lume della candela abbarbagliare, mediante quel vetro non sente l'abbarbaglio. Chi va per camino, quando la terra sta coperta di neue, si sente offendere la vista, e chi piu, e chi meno, secondo la tempra dell'occhio. Per questo si fanno occhiali da cignersi dinanzi a gli occhi, che seruono ancora contra il rigore della bisa, che chiamano

Il bianco piu de gli altri colori partecipa di luce.

Bianco dilatatiuo, nero costrignitiuo della uista.

Tempre d'occhi.

Verde, e turchino confortano la uista.

La neue p il troppo cãdore offende la uista.

nell'altezza dell'alpi: Et è turbine di neue e d'impetuoso vento riuolto in giro, che non solamente toglie la vista, ma affoga nella neue. Tanto è che la neue per lo candore offende il vedere, il che non fa il nero: ilquale non solamente non offende la vista, ma in qualche modo le porge aiuto: che propinquo ad altri colori, massimamente al bianco, li fa meglio scorgere. Percio il dipintore lo tempra per ombra: laquale fa parere, che i colori, sopra tutto il bianco, si rileuino dal piano sporgendo in fuori. Adunque come le tenebre aiutano a vedere vna lucerna, che non si vedrebbe al Sole; cosi il negro fa piu apparente il color bianco, & altri colori. Il bianco essendo luce quanto piu è bianco, tanto piu participa di splendore: & il candore è bianco con splendore: lo splendore è raggio di luce, onde risplendenti chiamiamo le cose rilucenti. L'argento polito e terso ha color bianco, risplendente. Anco l'oro terso risplende, ma non già quanto l'argento, al quale cede come di bianchezza, cosi di splendore. Sieno stesi al Sole doi pezzi nuoui di corame di paramento, vn'argentato, l'altro dorato. Chi li riguarderà di lontano vedrà maggior luce dell'argento, che dell'oro: il che procede dalla bianchezza, e candore dell'argento. Conciosia che l'oro si puo rassomigliare di colore al carbone infocato, e l'argento alla fiamma piu candida, e rilucente. Vn politissimo bacino d'argento posto a l'occhio del Sole, e riguardato fisamente, farebbe diuenir orbo, nella maniera che Democrito si accecò, a fine che il vedere de gli occhi corporali non gl'impedisse la speculatione dell'animo: se vogliamo credere il fatto; e ch'egli

Il nero aiuta la vista.

Il nero per ombra temprato da i pittori.

Il candore è bianco cō splēdore.

Lo splēdore è raggio di luce.

L'argēto uince l'oro di biāchezza & di splendore.

Democrito come & perche accecossi.

ch'egli a cio adoperasse vaso d'argento. Basta che vn vaso d'oro non sarebbe a cio si efficace, e presto. Et non è l'oro piu de gli altri metalli precioso, perche piu riluca, ilche non è, quantunque il suo colore pare che rallegri, forse ancora perche quanto vna cosa è di maggior prezzo, con tanto maggior piacere vien rimirata. Che se due lastre sieno poste al Sole, vna d'oro, l'altra d'ottone, a riguardanti l'ottone, che sia netto, rilucerà piu che l'oro: e vale manco assai. Ben dice il prouerbio. Non è tutt'oro quelche luce. Ne anco il peso fa migliore il metallo. Il piombo di peso auanza l'argento, ma di prezzo cede non solamente all'argento, ma ad altri metalli piu bassi di questo. Ne anco l'esser raro e poco tanto inalza la stima dell'oro, quanto fa l'esser puro, e percioche nel fuoco non si consuma, ne scema: anzi si affina, diuenendo si tenero, che per fregare si dissoluerebbe. Imperò si lega con altro metallo, com'argento, o rame: e nessun altro piu si tira, e distende in fili, e fogli, per diuerse belle, e ricche manifatture. Nel discorso, che vo facendo sopra i colori, considero che gli effetti non sono di essi soggetti, i quali sono sostanze, ma de i colori, che sono qualità. Il Minio è natiuo, e minerale: la lacca è fattura d'alchimia. Vsano hoggidi i pittori lacca in luogo di Minio, che è piu raro; ma il rosso non è sostanza di Minio, ne di lacca, ma qualità. Adunque gli effetti che si dicono essere de colori in quanto colori, non sono de soggetti. L'herba verde a riguardare conforta la vista, perche è verde, e non è come il nero pouera di luce; laquale naturalmente si desidera: ne tanto abondante di luce, che il troppo offenda la vista.

L'argento piu riluce dell'oro.

L'ottone piu riluce dell'oro.

Il piombo pesa piu dell'argento.

L'oro perche è piu prezzato de gli altri metalli.

L'oro piu de gli altri metalli si tira & si distende.

I colori in quanto colori, & qualità, non per causa delle sostanze soggette operano questi effetti.

Il verde conforta la vista.

Il nero è pouero di luce.

Le imagini uiſibili cioè luci e colori, altre alla uiſta grate, altre moleſte.

Queſta qualità conforta l'occhio. Or vengo a dire che delle coſe, che ſi veggono, le imagini, che ſon luci, e colori, non ſolamente ci rappreſentano eſſe coſe: ma ancora alcune all'occhio recano diſpiacere; ſi come fa la luce del Sole, e quella del fuoco, e il color bianchiſſimo, e il cādore della neue, e l'argento polito. e alcun'altre portano piacere, ſi come ſopra ogni altro fa il color verde. Onde è che l'huomo ſente diletto à riguardare i prati veſtiti d'herba minuta, e frondi folte, e uerdi. Del qual dono pare, che à noſtra ricreatione liberale ci ſia la madre natura, ſenza induſtria noſtra, e fatica. Dello ſmeraldo fu ſcritto da buon auttore delle coſe naturali, che di neſſun'altro colore eſſendo piu giocondo aſpetto che del verde, lo ſmeraldo à rimirare è ancora piu diletteuole: per cioche niente paragonato à lui ſi truoua piu verde: e ſola queſta tra le gemme empie la viſta, e non la ſatia. E quando è ſtanca, e abbarbagliata per mirar fiſo altroue, nell'aſpetto di queſta ſi conforta. E quei che intagliano pietre precioſe, non hanno all'occhio ricreatione piu grata, che lo ſmeraldo. Eſſendoſi detto del candido che offende la viſta, mi è venuto deſiderio di ricercare la cagione, perche eſſo non ſia offeſo da luce, ſi come dirò. Per impreſa di Clemente VII. ſi faceua vna palla di Criſtallo al Sole, e il raggio, che traluce, toccando il candido non l'abbrugiare, col motto. Candor illæſus. Di cio la pruoua è facile, ne ſolamente vna palla di criſtallo, ma etiandio vna Caraſetta piena d'acqua, anco vn'occhiale di criſtallino di queſti, che ſi fanno per corta viſta, che chiamano di cataratte, groſſi nel mezo, moſtrerà l'effetto: che il raggio del Sole tralucendo all'oppoſito, doue ſi aſſot-

Lo ſmeraldo alla uiſta è giocondiſſimo, & molto cōfortatiuo.

La impreſa di Clemēte vij.

si assottiglia verso l'acuto d'vna rotõda piramide di raggi, abbrugierà carta scritta, e carta berettina, e pãno di lana negro, & altro che a cio sia disposto. Ma nõ si appiglierà cosi il fuoco in carta biãca, e pura, ne in tela biãchissima. In questo modo con palla di cristallo, o palla di vetro piena d'acqua, l'esca si accẽde in vn tratto, senza adoperar focile, e pietra. Vna buona psona, che mi vidde accẽdere nell'esca il fuoco cõ vna picciola carassa di vetro piena d'acqua, mi disse, di gratia insegnatemi la parola, che voi dite, stimando che cio fusse vn'incãto. Forse q̃sto si fa p due ragioni. L'vna, che il negro fosco, oscuro, è si pouero di luce, che è cõtrario al biãco, chiaro, luminoso, si come è la luce: la quale essẽdo efficace a distruggere il suo cõtrario, quãdo lo puo fare, l'abbrugia. All'incõtro il nero p occulto instinto naturale tirãdo a se la luce, dellaquale essẽdo priuo poco mãco che del tutto, ne è incerto modo bramoso, trouãdola in q̃lla guisa vnita, e forte, se ne accẽde. Che luce, e nero sieno cõtrarij (metto qui luce in luogo di biãco, e bianca è la luce, le tenebre nere, cioè senza nessuna luce) lo vediamo nel carbone acceso, luminoso, rosso, caldo: spẽto senza lume, nero, freddo, hauẽdone il fuoco cõsumato quel colore di piu luce, ch'era nella materia, della quale rimase l'estinto carbone. L'altra ragione è: che la materia secca non hauẽdo humido da resistere al calore del fuoco, riceuendolo se n'accende, e consuma. Adunque la carta scritta, e la bigia, e l'esca del fuoco, essendo materie secche, sono disposte a riceuere il fuoco da raggi del Sole vniti. Alle due sopradette vna terza causa si puo aggiugnere: che, se il bianco disgrega, conuiene che il negro congreghi: onde

I raggi del Sole p che in ma teria piu tosto scura, che candida s'accendino.

Il nero naturalmente tira a se la luce.

Il nero è poco meno che di luce' priuo.

Luce è nero, contrarii.

Il bianco disgregà, è il nero congrega la uista.

auuen-

auuenga che il raggio del Sole sia dal cand:do dilatato, allargato, e renduto debole: e dal nero ristretto, e renduto forte: percioche la virtù ristretta è piu forte; onde proceda che il bianco resti senza offesa, & il nero sia offeso, e consumato dal fuoco, trouandosi atto a riceuerlo. Piu oltra dico, che nella carta scritta, e nel panno negro, l'effetto dell'abbrugiare puo essere aiutato dalla natura della tinta.

La virtù ristretta è piu forte.

Dubbio.

Qui nasce dubbio, come sia, che il raggio del Sole sia fuoco. Imperoche se il raggio fusse veramente fuoco della natura del nostro fuoco comune, il globo del Sole, donde procede vn'infinito numero di raggi, sarebbe maggiormente fuoco: e la sua sostanza sarebbe fuoco: ilquale se ha natura di ardere, e consumare, il Sole molto maggiore d'altro fuoco arderebbe, e consumerebbe, senza che il consumato si rifacesse. Oltra cio se il fuoco và crescendo sempre, fin che ha materia da consumare; il Sole insieme con l'elemento del fuoco, poi che hauesse acceso gli elementi, haurebbe tuttauia cresciuto l'incendio, finche hauesse consumato, e a niente ridotto il globo d'aria, acqua, terra. Appresso se il fuoco dapoi c'ha consumato la materia, si estingue: il Sole, e l'elemento del fuoco, consumata c'hauessino la materia elementare, si sarieno estinti. Ma cio non hanno fatto: ne secondo l'ordinario naturale si vede, che sieno in camino di farlo. E se bene il Sole tra gli effetti suoi in cose composte di elementi infonde calore, non per tanto è calore questo da far incendio, e consumare: anzi reca fomento, e vita. Ne solamente il Sole, ma l'altre Stelle ancora si tiene che nelle cose inferiori causino calore, e luce. Quello

Solutione

Il calore celeste ne incende, ne consuma, ma viuifica, & fomenta.

che

che i raggi ſolari faccino ſopra l'elemento dell'aria, quanto al riſcaldare, e accendere, non eſſendo coſa ſottopoſta à ſenſo humano, io non ſo dirne altro. Tengo bene, che in queſto mondo inferiore il Sole ſia nella maniera, che lo ſentiamo, caldo: e queſto vogliono i Peripatetici che ſia per accidente, non per ſe ſteſſo. I raggi del Sole diſcendendo toccano la ſuperficie della terra, e dell'acqua, e ſi riflettono quando in ſe ſteſſi, quando nella parte oppoſta. Il che ci moſtra all'occhio vn vaſo d'acqua poſto al Sole, che ſtando l'imagine nell'acqua, ſe il ſuo corpo è a meZo dì, i raggi reſleſſi vanno à ſettentrione. Nella refleſſione d'ogni linea di raggio ſi fa angolo. Come ſono infinite le linee de raggi, coſi ſono infiniti gli angoli. Quanto il Sole è piu alto verſo il punto ſopra la noſtra teſta detto Zenit, alto dico per l'hora, come di meZo dì, per la ſtagione come di Giugno, per minor alteZZa di Polo, come in clima piu meridionale: dico quanto piu i raggi ſi accoſtano al perpendicolare, tanto piu ſono acuti gli angoli, che fanno nella refleſſione: E quanto piu acuti ſono, rendono tanto maggior caldo nella ſuperficie, che toccano, e nell'aria propinqua: e quanto ſono piu ottuſi, tanto manco riſcaldano: come ſi pruoua la mattina, quando il Sol naſce, e la ſera quando tramonta. Quando è alto quaranta cinque gradi, ſi che tanto ſia dal noſtro Zenit al Sole, quanto dal Sole all'OriZonte, i raggi ſono refleſſi ad angoli retti: ſe ſi truoua in manco di quarantacinque gradi, gli angoli de' raggi ſono ottuſi: ſe in piu gli angoli ſono acuti: e tuttauia piu acuti finche diuentino perpendicolari, e quaſi come vna ſola linea dal centro del Sole

Il Sole nō per ſe ſteſſo, ma per accidēte è caldo.

I raggi del Sole refleſſi, quai piu quai meno riſcaldano.

Hora, Stagione, e Clima alla calefattione del Sole piu accomodati.

alla

alla terra, donde reflettendosi in se medesimi in certo modo si raddoppiano. Di qui si rende ragione delle cinque Zone: considerando i doi tropici di cancro, e capricorno, vna torrida, due temperate, due gelate. Che gli angoli de' raggi del gran Pianeta habbino tanta forza di riscaldare, e di accendere, come si è detto, per mezo d'vna palla di cristallo; metto che sia vno de' secreti della Natura, de' quali si veggono gli effetti, sono occulte le cagioni. Che se concederemo il Sole esser caldo, e calda la luce per propria natura, se ne trouerebbe la cagione così; che la luce tanto piu riscaldasse, quanto piu fusse vnita: & vnirsi in doi modi: ouero trappassando per corpo piu grosso, come si è detto della palla, ouero per reflessione. Pare che la Natura a fine di prouedere a bisogno, & vso della vita mortale, habbia così disposto, che il Sole non essendo fuoco, ne ardente, faccia cotali effetti in questi elementi. Inoltre, che si accenda fuoco da percossa, come di ferro, e selce: si come anco vien fatto da impeto violento, da esalationi ne i nuuoli, e nelle sulfuree cauerne della terra. Quanto alla reflessione; percioche la linea del raggio è piu debole quanto piu si discosta dall'angolo, e quanto è minore il numero delle reflessioni, che si accompagnano insieme: di qui auuiene, che nella sommità de' monti altissimi, doue gli angoli non sono in tanto numero moltiplicati, quanto nelle pianure, e piu nelle valli; e doue non hanno vigore le reflessioni fatte piu a basso; si sente freddo, e rigore, molto fredda essendo quell'aria in alto. In tal luogo in qualche piu alta cima, nella quale d'ogni tempo resti neue, si crea

Cinque Zone.

La luce più vnita piu ancor riscalda.

La luce si vnisce in doi modi.

Monti altissimi per qual cagione freddi.

si crea cristallo di montagna, che è ghiaccio in spatio di tempo diuenuto pietra. Quella regione dell'aria, doue per gran freddo le goccie di pioggia si congelano in grandine, è piu alta che doue si forma solamente pioggia, o neue, e per essere piu alta è piu fredda. Dalle cose dette, e per quelche tuttauia si vede essere in atto, si ritrà, che il Sole non è fuoco della natura del nostro fuoco comune: ma che i raggi reflessi in angoli riscaldano, e piu, e meno, secondo che sono acuti, ouero ottusi. Dico di nuouo. che nō pur riscaldano, ma infiammano trappassando (come ho detto) per palla di cristallo solida, o di vetro vacua, ma ripiena d'acqua chiara: o per certa fattura d'occhiale da ingrossare cio che si trauede. L'Autore di Perspettiua puo mostrare in figura le linee de raggi come si vniscono a pigliar forza di abbrugiare: essendo che i raggi trappassando cristallo, o vetro e acqua, li riscaldano debolmente: ma vscēdo fuora all'opposito, e riducendosi ad vn punto piramidale, riscaldano, e infiammano la materia a cio disposta. Fannosi a bella posta specchi concaui in rotondo, con tal ragion di linee imaginate dalla circonferenza al centro, che opposti al Sole riflettendo i raggi tutti ad vn punto vniti, ne isprimono fuoco. Altre volte ho pensato, che nō bisognasse pigliare per allegoria quel, che gli antichi poeti dissero di Prometeo, che hauesse nella ferula furato il fuoco à Gioue; cio è la sapiēza, o altro: ma che pur fusse il fuoco da lui ritrouato, forse mediāte il raggio del Sole, ad vso degli huomini allhora seluaggi, et a fine di congregarli in vno cō l'inuito del fuoco. Il fulmine, che si chiama saetta, se il fuoco nō fusse stato altramente prima ritrouato,

Cristallo di montagna.

La grandine si genera in luogo piu alto de la pioggia.

Il Sole nō è della natura del nostro fuoco comune.

Specchi, ch'abbrugiano posti al Sole.

Furto di Prometeo cioche significhi.

Il fulmine sarebbe buona occasione di somministrarci il fuoco.

poteua somministrarlo; doue, come qualche volta interuiene, haueſſe acceſo materia, come legno in ſelua. In queſto ſeco lo pcoſſe la ſaetta il Caſtello di Milano in quella parte, che ſi chiamaua di Gioue, e miſe fuoco nella poluere d'artiglieria: e fece grãde incẽdio. Con maggior incẽdio, e ruina il medeſimo auuẽne poi nella Città di Malines, doue rimaneua molta materia acceſa da propagare il fuoco in altra materia. Or a quelche ho detto de' colori de' corpi materiali, alcuni eſſer ricchi di luce, aggiungo; che alcuni tanto ne ſon ricchi, che hanno ancora ſplendore con qualche parte di lume. Il carbonchio da Greci dal colore, e aſpetto del fuoco detto pyropo, ha tanto di luce, e lume, che ſi fa vedere nelle tenebre. Coſi fanno gli occhi della gatta: e gli occhi della ciuetta. Le lucciole ſi veggono riſplendere di notte volando. E non ſo che verme di notte riſplende come lucciola. E percioche la gatta vede il topo, e lo prende in parte rinchiuſa e ſcura: e gli vccelli notturni di notte fanno preda: ſi puo credere, che gli occhi di tali animali con proprio lume, ſecondo il lor biſogno, riſchiarino l'aria tanto, che veggano il fatto loro. Anco i topi vanno di notte volentieri procacciando il lor cibo. Ho pur anco gia viſto di non ſo che legno midolla bianca fracida rilucere di notte: ſimilmente ſcaglie freſche non mi ricordo di che peſce. Or eſſendo coſi, che ne i corpi materiali ſi paſſa da colori poueri di luce a colori ricchi di luce, et anco a tãto ricchi, che rendono lume; ſi puo dire, che il lume ſia vn ſoprabondante di luce: e che la luce luminoſa, quanto è maggiore, tanto habbia maggior lume: ſi come vediamo il Sole, che

Caſtello di Milano, e la città di Malines, percoſſi già dalla ſaetta.

Il carbonchio riſplẽde nelle tenebre.

Animali, che riſplẽdono di notte.

Il lume è un ſoprabondante di luce.

che tanto auanza l'altre Stelle e di diametro, e di luce. Il legno acceso in carbone ha luce, e fa lume; non tanto però, quanto ne fa essendo acceso in fiamma: laquale essendo maggior luce del carbone, fa maggior lume. Sarebbe homai tempo, che io mi prouassi di trouar diffinitione alla luce, e al colore: se non tale, che sia l'istesso, che la cosa diffinita; almanco tale, che dica quello, che la mia debole intelligenza puo asseguire. Adunque sia detto cosi. Luce è qualità visibile diffusa intorno in simulacro à rappresentare corpo celeste, o di elemento, o misto, per mezo trasparente illuminato. Colore è luce di corpo visibile diffusa intorno nel mezo trasparente illuminato a rappresentare l'oggetto per gradi a piu chiara da manco chiara luce. Colore di corpo materiale luminoso è luce diffusa in simulacro rappresentante quel corpo. Colore di corpo materiale non luminoso da se, ma oscuro, è luce in simulacro diffusa rappresentante la colorata superficie di tal corpo. Lume è splendore di luce possente à rischiarare l'aria, l'acqua, e ancora altro diafano, del quale sia perfettione in quanto traluce: perche senza lume nulla è trasparente in atto. Non è corpo, ne parte corporale, che ne deriui, ma (come ho detto) perfettione e complemento di corpo diafano. Parimente raggio è splendore di luce possente à rischiarare l'aria, l'acqua, e simili. Cosi stando, lume, e raggio sarieno vnuoci, cio è nomi diuersi d'vna cosa istessa. Ogni visibile è luce: Tale è il colore di cose elemẽtari: Sono adunque luce i colori, che si veggono delle materie composte d'elementi. Dico ogni visibile esser luce nel suo modo: ma non

La luce quanto maggiore, tãto rẽde maggior lume.

Luce, che cosa sia.

Colore, che cosa sia.

Colore di corpo materiale luminoso, e di corpo materiale oscuro, cio che sieno.

Lume, che cosa sia.

Raggio, che cosa sia.

Lume e raggio vnuoci.

Ogni uisibile è luce, ma nõ pe'l cõtrario.

ogni luce esser visibile. Percioche ancora è luce sopranaturale, che l'occhio mortale non discerne, e non vede lo splẽdore del cielo empyreo soura l'ottaua sfera. Cosi gli vccelli notturni di giorno sono ciechi alla gran luce del Sole. La mano di Dio nella Natura, laquale è certo suo spirito, che informa, e regge, e conserua il mondo, porge alle cose sotto il cerchio della Luna vigore, e propagatione mediante l'almo Pianeta lucidissimo, e splendidissimo: del quale lo splendore e luce tiene origine da luce infinita, inuisibile, immortale Dio eterno padre e creatore di tutti i lumi, donde procede il tutto, che è per opera sua fatto, & in lui consiste. Alle differenze, che sono tra la vista, e l'vdito, mi occorre di aggiugner questa, che il suono non si ferma nell'aria, ma trappassa: i simulacri delle cose, che si veggono, stanno fermi; se già quelle cose non si rimuouono. Stia in vn luogo vna statua, ouer altro, la sua sembianza è tuttauia nell'aria. Quando è giorno, essendo l'aria illuminata vediamo la cosa per l'imagine. Sopra questo considero, che il lume ci chiarisce l'imagine della cosa facendo viua, & apparente la luce del colore: si come farebbe il carbone acceso, che accostãdolo ad vna carta bianca, nella quale fusse scritto con succo forte, e non si vedesse, darebbe colore alla scrittura per farla leggere, doue prima non si poteua. Che il simulacro pur ci sia, da questo si comprende, che qualche vccello, od altro animal notturno, vede di notte, e nelle tenebre. Non è dubbio, che questi veggono per le imagini, che si rappresentano a gli occhi loro hauenti in se qualche lume efficace, e bastante a colorire le sembianze degli oggetti, che possono vedere. Da molte cose

Differẽza della tra la uista & l'udito.

Il lume viuifica & fa apparire la luce del colore.

Viste notturne.

te cose dette in fin qui si puo ricogliere, l'oggetto della vista trouarsi in quattro specie, e gradi di luce. Vna di corpo celeste: l'altra di fuoco considerato nella Meteora; o sopra noi, come il baleno, quelle che nel sereno della notte paiono Stelle, che caschino, traui, o altre forme di fuochi apparenti, comete; o sotto noi, come si sa di Etna detto Mongibello, di Stromboli, dell'Isola di Vulcano, del monte Vesuo hoggi detto di Somma: doue Plinio Veronese volendo considerare piu dapresso l'incendio, che ne vsciua grandissimo, vi lascia la vita. Et a giorni miei di quà da Puzzuolo vn'incendio sotterraneo presso il lago Auerno al lito del mare gittò fuora in aria con gran rimbombo grossissime pietre, e tremaua la terra: e nel piano ricoperto d'altissima cenere lasciò vn monticello pur di cenere: il quale molti anni dipoi io vidi ancora fumare nella cima. La terza specie è il nostro fuoco comune. La quarta è la luce in colori di corpi naturali. A questa ragione di parlare ogni cosa, che con occhio si vede, è corpo. E sono corpi nō solamente i materiali composti di elementi, & i semplici elemēti, ma etiandio le Stelle, il Sole, e la Luna. la ragion vuole, che l'occhio essēdo corporale non comprenda cō la sua forza di vedere cosa, che non sia corporale. Per tanto bisogna dire, che'l Sole, e le Stelle sono corpi, poi che l'occhio li comprende. Ma perciòche i corpi sotto il cerchio della Luna stanno in generatione, e corrottione; e quegli altri superiori non sono cosi trasmutabili; potremo discorrendo dire: che si come passando dal color verde al bianco si haurà per mezo il giallo; cosi passando con la mente da

L'oggetto della uista in quattro specie e gradi di luce si ritruoua.

Fuochi o sopra noi, o sotto noi.

Etna, hoggi Mongibello.

Stróboli.

Isola di Vulcano

Monte Vesuo, hoggi di Somma.

Morte di Plinio Veronese.

Incendio sotterraneo di quà da Pozzuolo presso al lago Auerno.

Ogni uisibile è corporale.

Corpi sotto la Luna generabili & corrottibili: sopra il fuoco non cosi trasmutabili.

sostanze

Cielo mezo tra il sensibile corrottibile, e l'eterno non sottoposto a sensi.

Cielo mezo tra gli elemẽti, & l'intelligẽze.

sostanze materiali, ouero da elementi alterabili ad intelligenze pure immortali, si ha per mezo globi, e sfere di corpi celesti: che stanno intra due, dico, sensibile corrottibile, & eterno non sottoposto à sensi. E come il giallo stando in mezo cangiandosi dal verde arriua al bianco, che in questo luogo metto per doi estremi: così i corpi celesti, in quanto semplicemente sono corpi, hanno comunione con gli elementi; in quanto son celesti, hanno comunione per via di passaggio con le cose diuine sopranaturali, a quelle arriuando oltra l'estremo grado della scala de' sensi: per la quale salendo s'inalza l'humano intelletto. Adunque se l'occhio è capace de' corpi celesti a vederli, comprende cosa per vicinanza participante del diuino. Essendo così bisogna, che di tutti i nostri membri corporali nessuno habbia in se tanto di non so che diuino quanto ha l'occhio. Volendo la ragione, che per esser participe di luce cosa diuina, quantunque sia terreno, habbia priuilegio di comprendere la qualità de' corpi celesti, le Stelle, e'l Sole. In vero non habbiamo membro esteriore come l'occhio, lucido, e capace di luce. Delle cose che si sentono, e che s'intendono, l'vna non è dell'altra capace; se il soggetto, e l'oggetto, non essendo contrarij, non hanno insieme in qualche modo conuenienza, conformità, e participatione. L'animal bruto non sa che sia immortalità d'animo, percioche non ne ha participatione, essendo l'anima sua mortale senza conformità con l'immortale. Ma l'humano intelletto hauendo con l'immortale conuenienza, proportione, e participatione, puo intendere l'immortalità: e per gratia sopranaturale

L'occhio capace de i celesti oggetti.

L'occhio tra tutti i mẽbri corporali piu partecipa del diuino.

L'occhio in se ritiene della luce.

naturale puo conoscere se stesso sostanza immortale da Dio senza mezo creata. Cosi l'occhio perche in se ha parte di luce; e la luce tiene del celeste, hauendo con quella conformità, e proportione; viene ad essere soggetto capace de l'oggetto celeste. Che l'occhio habbia in se luce, il senso lo dimostra nelle tenebre; che premendo con la punta del dito tanto, che si muoua, sfauillerà in se stesso. Tale è l'occhio nel corpo, quale è l'intelletto nell'anima. Nessuna parte dell'anima intende Dio, se non l'intelletto parte rationale diuina. Non lo intende la Vegetatiua à noi comune con le piante: non la sensitiua comune co i bruti animali. Come l'occhio vede la luce corporale visibile: cosi la mente, o vogliamo dire intelletto, vede la luce sopranaturale incorporea intesa dalla mente, alla carne inuisibile, e non intesa. Questa è il vero eterno Dio, vita, e vera luce: Talche in sua comparatione, e fuora di lui ogni cosa è priuatione di vita, e di lume. Fuora di lui sono le tenebre esteriori, tanto piu oscure delle notturne; quanto è piu chiaro Dio, luce sempiterna, di questa visibile luce del Sole. Ma come l'occhio, benche habbia conformità, e certa somiglianza al Sole nel microcosmo (che cosi alcuni chiamano l'huomo picciol mondo) nondimeno mirandolo fiso si abbarbaglia: Cosi l'Intelletto Dio naturalmente contemplando, come vista di notturno vccello all'occhio del Sole, si abbarbaglia: e benche in fin a certo termine possa esserne capace, come quello, che è creato a sua imagine; nondimeno si smarrisce passando nella contemplatione dell'infinita sua Sapienza, Potenza, & Amore. Percioche paragonato alla

L'occhio ha proportione con l'intelletto.

Dio è luce sopranaturale incorporea, intesa dalla mente, ne veduta ne intesa dalla carne.

L'huomo detto microcosmo, cio è picciol mondo.

L'Intelletto nella contéplatione d'Iddio s'abbarbaglia.

alla diuina luce è come vna minima scintilla di fuoco inuerso la grandissima lumiera del Sole. Dio essendo infinito in se stesso, & incomprensibile se non in se stesso, non puo dall'Intelletto sostanza creata essere in tutto compreso e circonscritto. Per tanto si può dire, che della mente il principal ministro esteriore sia l'occhio. Or essendo sentenza del Filosofo: Niente essere nell'intelletto, che prima non sia stato nel senso, senza ilquale nulla s'impara, nulla s'intende: Se l'intelletto per via naturale intende Dio, non è dubbio che poi che intende quanto intende in questo mortal corpo, cominciando dal mezo de' sentimenti arriua a intender Dio, massimamente mediante il sentimento dell'occhio: col quale riguardando marauigliose creature, per via di relatione viene a conoscere il Creatore. Percioche la relatione porta, che non si dia creatura senza Creatore, si come non si dice padre senza il rispetto di figlio. Se il Sole, se le Stelle, se il Firmamento son creature, necessario è che sia il Creatore. Per due vie l'intelletto nostro puo arriuare al conoscimento della Diuinità. Vna è via del Teologo aperta, & illustrata dal Verbo di Dio: ilquale dona salute all'anima riuelando i misterij della creatione del mondo, e dell'huomo, dell'humana redentione, e della vita eterna. L'altra via è questa, doue al presente il mio discorso camina per li sentimenti corporali: De' quali seruendosi il Filosofo naturale trappassa per mezo della Natura alle cose, che sono sopra la Natura: e sono propria materia della Teologia. Cosi l'huomo, percioche è capace de' capi vniuersali, come Genere, Specie, Sostanza

Dio dall'intelletto ne viene circonscritto, ne compreso.

L'occhio è della mente ministro principale esteriore.

L'occhio è opportunissima scala per ascendere alla contemplatione del Creatore.

Per due vie ascende l'intelletto alla cognitione di Dio, teologica l'vna, l'altra naturale.

Capi vniuersali.

stanza, Qualità, Quantità, Relatione, & altri; e dei principij matematici; onde in Arithmetica, e Geometria nascono conclusioni vere, e perpetue; con tali mezi inuestigando, e con ragione discorrendo acquista scienza, e Sapienza, in fin a conoscere in quanto sia possibile Dio onnipotente, e le diuine intelligenze. E conosce Dio essere il sommo bene, origine di quanto altro è buono, e bello: Essere Vita, Verità, Amore, Giustitia eterna. Adunque essendo cosi, che l'humana mente, o vogliamo dire anima rationale, trappassa dalle cose sensibili ad intendere sostanze, che sono sopra il senso; e dal discorso delle marauiglie di cose caduche alla contemplatione delle sostanze eterne: e cio fa mediante il ministerio de i sensi corporali, se non quanto con la ragione discorre piu oltra, doue il senso corporale non arriua: torno all'occhio, considerando che per mezo del sentimento del vedere l'animo nel corpo rinchiuso trauede la stupenda fabrica dell'Vniuerso: Laquale da sublime intelletto fu stimata miracoloso tempio di Dio altissimo: Fu con buona gratia detto da vn poeta etnico. Che essendo cosi disposto, che gli altri animali inchinati con la vista a basso riguardino la terra, all'huomo fu data la faccia solleuata al Cielo, quasi per ordinanza di douer rimirare il Cielo, e le celesti lumiere. Mirando la fabrica dell'architetto eterno padre della Natura, per mezo di cio che si vede puossi con l'ale della mente volando all'inuisibile trappassare, si come pare che facessero gli antichi Pitagora, Anassagora, Socrate, Platone, & altri; che col beneficio de la vista sieno

L'intelletto dalle cose sensibili alla cōtemplatione delle diuine & soprasensibili trappassa.

Sensi guide dell'intelletto. Mōdo miracoloso tempio di Dio.

L'huomo perche solo fra gli animali ha la faccia sollevata al Cielo.

Dio, Padre della Natura.

L'intelletto dal uisibile all'inuisibile trappassa.

L'occhio nobilissimo membro.
Fabrica dell'occhio da Medici anatomisti & da Perspettiui considerata.
L'occhio mirabile nella compositione, stupendo ne gli effetti.
Dubbio della uista.
La uista si fa non per trasmissione de i raggi uisuali fino all'oggetto, ma per recettione nell'occhio dell'imagine moltiplicata dall'oggetto; si come per recettione delle specie operano tutti gli altri sentimenti.

stati condotti a la cognitione, e ritenuti ne la marauiglia del sommo Dio. All'officio del vedere è ordinato l'occhio nobile membro: la cui fabrica è particolarmente descritta da medici anatomisti: & anco dal matematico, che tratta la Perspettiua. Mirabile è la compositione, gli effetti sono stupendi. Tra Filosofi antichi fu dubbio, se la virtù della vista si stende in fin all'oggetto per vederlo: o se l'oggetto offerisce la sua imagine all'occhio: o se l'vno, e l'altro stanno insieme. Ora per le cose dette non par verisimile, che la vista arriui dalla terra al Cielo. Imperò che l'occhio è composto d'Elementi corrottibili: iquali per propria natura non possono arriuare in Cielo. Che sarà mai nell'occhio, che vscendone si stenda sì lontano? Essere non potrà il suo natural calore, che dal ceruello si comunichi per doi nerui forati. Perche questo non dourà tutto insieme rimaner nell'occhio a tenerlo viuo, & esserne in vn instante separato, e disteso infino alle Stelle del Cielo: doue inanzi che arriuasse, si disperderebbe. Ne anco si dirà che l'occhio sia corpo celeste, ne di tale splendore, che come vna Stella in vn tratto medesimo è la su nel suo essere, e qua giu nella sua luce; così dell'occhio la vista quasi luce sia diffusa in Cielo. Che dall'occhio eschino linee come raggi al l'oggetto visibile, questo dal senso non si comprende: onde si può affermare, ch'elle non sono in vero, quantunque sieno imaginate. Ma che da gli oggetti sieno diffuse le imagini, si come tante volte ho detto, non è più cosa da dubitare, veden do che nell'acqua, e nello specchio si rappresentano le imagini. I Perspettiui tirano linee da gli occhi all'oggetto: i naturali

naturali da gli oggetti producono imagini all'occhio, come anco fanno ne gli altri sentimenti: essendo che quel, che è tocco, offerendo nel toccamento la sua qualità si fa sentire dal Tatto. Il cibo offerendo alla concauità della bocca la sua qualità, si fa sentire dal Gusto. Et è piu chiaro ne gli altri doi sentimenti. L'aria mista con vapore odorato, offerendo la sua qualità, si fa sentire del senso che odora. L'aria mossa in cerchi, offerendo all'orecchi a la qualità del suono, si fa sentire dall'udito. Similmente fassi nell'occhio, nella pupilla del quale chi si gli accosta vede la sua faccia: e però vien detta pupilla da quella quasi pupa che si vede. Onde si puo molto bene affermare, che l'occhio riceue l'imagine di quello, che se gli offerisce. Ne riceue delle cose vna somiglianza sola per volta, ma ancora gran numero tutto insieme: si che discoprendo vn'essercito dirai, Io veggo migliaia d'huomini: in vn prato, io veggo migliaia di fiori: nella notte serena, Veggo innumerabili Stelle: Tutti quegli huomini, fiori, Stelle in vn tempo istesso insieme ci si rappresentano, & in si picciola parte: nella quale ritrouandosi tanti simulacri, vno non impedisce l'altro. Vero è, che se la volontà sia di rimirare separatamente vna di quelle Stelle, l'occhio lo fa impiegandosi tutto à quel particolare. Imperoche è membro obediente alla volontà, si come altri membri, che stando in balia di quella sono presti a seruirla incontinente. L'occhio organo del vedere è composto di materie diuerse. Non è tutto l'occhio che vede, ma vna particella nel mezo, che è la pupilla: la quale per poco che sia guasta, la vista è perduta.

Pupilla, perche co si detta.

L'occhio in vn tempo riceue quasi infiniti simulachri.

L'occhio è mẽbro alla volõtà molto obediẽte.

L'occhio è mẽbro di moltiplice compositione.

La pupilla sola, nõ tutto l'occhio uede.

E pur cosa mirabile, che consistendo la vista in si picciola parte comprenda in vna riuolta d'occhio tante cose insieme, e cosi grandi. In vn tratto l'occhio vedrà parecchie Stelle, dellequali ciascuna si mette esser maggiore della terra. Ne la grandezza dell'occhio lo fa piu atto a vedere: anzi molte volte il piu grosso è di minor vista: et il picciolo di maggior acutezza. Si truouano occhi piu piccioli di quelli dell'huomo, che veggono piu di lontano. Tali sono gli occhi dell'aquile, e d'altri minori vccelli. Non sia di poca marauiglia il considerare la varietà de' colori de gli occhi, e d'huomini, e d'animali bruti. Come sono infinite le tempre delle complessioni de' corpi, cosi innumerabili sono quelle dell'occhio membro esquisito del corpo. Sono quattro elementi, onde habbiamo il corpo composto. Si che a quattro principij corrispondono altretanti humori: alla terra secca l'humore melancolico: all'acqua fredda il flemmatico: all'aere humido il sangue: al caldo fuoco la colera. Di questi son fatte, cresciute, mantenute, ristorate le parti corporali, nerui, carne, ossa, spiriti della vita, e dell'anima sensitiua, l'humido, e il calor vitale. Dalla natura, mescolanza, e dispositione di questi quattro humori, e principij materiali riescono in infinito diuersi temperamenti, e complessioni di corpi. Onde benche naschino gli huomini con certa natura comune a tutti, nondimeno dell'infinito numero di tanti diuisi per luoghi e tempi non si truoua che sia l'vno simile all'altro in ogni qualità d'animo e di corpo. Cosi auuiene, che non si rassomigli questo a quello nella faccia, nella voce, ne anco nell'ingegno, discorso,

L'occhio piu grosso, meno; piu picciolo, piu acuto nel vedere.

L'Aquila è di acutissima vista.

Complessioni de' corpi quasi infinite.

Quattro humori del corpo humano proportionabili a i quattro elementi.

Varietà quasi infinita de gli huomini nelle qualità si dell'animo come del corpo; nelle complessioni si del tutto, come delle parti; nei colori de gli occhi, nella faccia, nella

scorso, e opinioni. Però dice l'antico prouerbio. Quanti capi, tanti pareri. E se pur tra molte migliara d'huomini doi si ritruouano simili, questi sono rarissimi, ne senza qualche dissomiglianza. Doi gemelli, che al presente paiono simili in tanto, che l'uno verrà preso per l'altro, in processo di tempo saranno cangiati di sembiante, si che non si rassomiglieranno piu tanto. Vero è che l'occhio non fa tante mutationi quante gli altri membri fanno ingrossando, dimagrando, cangiando colore: e questo auuiene, percioche essendo il piu nobile de' membri esteriori, la mano diuina della Natura intende formarlo come capo d'opra manco de gli altri sottoposto a mutationi. Inanzi il parto è de membri esteriori il primo fornito, e però grosso a rispetto de gli altri, e dopo il parto manco cresce a comparatione de gli altri membri. Ma come questo conditionato meglio de gli altri, che si veggono di fuora, conserua il suo stato con disaguaglianza minore, cosi considerato com'organo del senso, e piu d'altro honorato ministro dell'anima sensitiua, truouasi hauer con lei certa conformità: onde si va cangiando piu d'altra parte del corpo, non dico in quantità: ma, come quasi per gli occhi visibilmente il cuore, e l'anima trà luca, si conforma a dimostrare gl'interiori affetti di quella, come diletto, dispiacere, amore, odio, ira, desiderio, speranza, timore. Nominare i colori tutti de gli occhi saria cosa impossibile. E perche ho detto cio procedere dalla varietà de le tempre, dirò ancora per essere l'humore cristallino della pupilla, e cio che le va intorno, di

uoce, nell'ingegno, nel discorso, & nelle opinioni.

L'occhio meno è de gli altri mēbri esteriori alle mutationi sottoposto.

L'occhio è honorato ministro dell' anima sensitiua.

L'occhio è ueridico ritratto de i diuersi affetti interni dell'anima sensitiua.

tempre,

Varii giudicij degli occhi di diuersi animali & indiuidui circa vn istesso oggetto, per le varie tépre, & le diuerse alterationi.

tempre, e qualità diuerse, vengo in consideratione: Che se bene tutti gli occhi veggono vn colore (dirò il bianco) e lo conoscono tuttauia per bianco; nondimeno vi sia differenza da bianco a bianco, non in se stesso; come auuiene che vn medesimo colore, per esser qualità, è atto a riceuere piu e meno; ma nella vista che lo mira. Ecco qui carta bianca. Sieno mille occhi a vederla. Tutti la vedranno bianca, ma ciascuno secondo la sua propria tempra, e conditione. Che se l'huomo potesse permutare l'occhio suo con quel d'vn altrhuomo, ò bruto animale; e seruirsi di quello tanto, che facesse la pruoua di quelche io dico, trouerebbe qualche differenza tra il bianco rappresentato per l'occhio suo, et il rappresentato per l'occhio tolto in presto. Saranno d'vno gli occhi per indispositione diuenuti sanguigni. Questi vedranno intorno alla candela vn cerchio come di raggio colorato in rosso: o secondo la qualità dell'humore, che l'aggraua. E le cose riguardate, specialmente le bianche, terranno di quel colore. Quelli a chi si dice essere sparso il fele, quanto veggono di bianco, par lor colorato in verde giallo. Sono animali, che hanno gli occhi formati con si viua impression d'alcun colore, che non si puo ragioneuolmente disdire, che le cose da lor riguardate non sieno tuttauia qualche poco infuse dal color natiuo dall'occhio. Tu mi dirai, questo proposito esser facile a negare, impossibile a prouare. Certamente è impossibile a prouare con occhio tolto in presto. Ma è pur gagliarda la ragione delle tempre de gli humori, e tuniche dell'occhio. Or se io ho tauolette di vetro sopra questa carta,

rosse,

rosse, gialle, verdi, non parerà di sotto la bianchissima carta, quale è in se stessa, con mistura del colore del trasparente vetro? Metto hauere tre para d'occhiali, vn paro di cristallo di montagna, vn'altro di certo vetro scuro, e vno che verdeggi. Col primo il bianco della carta mi si presenterà candido: col secondo il bianco mi parerà oscurato, col terzo verdeggiare. Si fanno vetri mezo palmo lunghi triangolari da riguardare per diletto: i quali mostrano edificij, & altre cose, che sieno d'intorno, in molti varij, e vaghi colori. Per tanto vo discorrendo, che l'imagine colorata traluceńdo nella pupilla conuiene esser tale, quale è in se stessa; ma che insieme sia tanto o quanto mista del color dell'occhio. Nel qual parmi, che come l'imagine passando per mezo di diafano colorato si colorisce; cosi debba prender qualità dal colore, che vi ritruoua. In questo modo auuiene, ch'vna medesima cosa sia, e non sia tale in qualità di colore. Come sarebbe a dire, che la neue in se stessa è sempre bianca ad vn modo, ma in diuersi occhi il suo bianco in diuerse tempre si colorisce. In vn occhio medesimo, quando sano, quando infermo, si cangerà il medesimo colore. Tanto è, che quanto si vede con occhio mortale, è qualità di colore. Adunque l'oggetto della vista è qualità, non sostanza: la quale non è veduta, non vdita, non odorata, non gustata, non tocca. Vedesi la sembianza colorata: odesi l acuto, e il graue del suono: si odora il soaue, o altra qualità di vapore: il gusto sente il dolce, l'amaro del sapore: il tatto sente il caldo, il freddo; e cosi discorrendo per l'altre qualità: ma la sostanza è compresa dalla mente

Vetri lunghi triangolari da riguardare p diletto.

L'oggetto della vista è qualità, non sostanza.

La sostanza non è sensibile, ma solo intelligibile.

mente mediante le qualità presentate da i sensi, è ridotte al discorso della ragione. Noi adoriamo Dio luce, Creatore d'ogni luce visibile, & inuisibile. Non lo vediamo con occhio mortale fatto per vedere qualità di corpi in luce, e colore: ma non per vedere sostanza d'alcuna cosa. Se la sostanza corporale non si vede con occhio, tanto manco si ha da vedere con tal occhio sostanza incorporea. Dio eterno non è qualità. E ben luce, ma in sostanza, non in qualità, si come la luce colorata visibile. Dio è l'istessa luce, l'istessa Verità, l'istessa Bontà. Non è oggetto d'occhio mortale; che l'huomo, & ancò l'animal bruto lo vedrebbe, si come vede il Sole. Ma è oggetto dell'occhio della mente: la quale facendosi scala dalle cose elementari ascende alla cognitione delle celesti, dalle mortali trappassa alla consideratione dell'immortali, e dalle visibili alla contemplatione delle inuisibili; leuandosi da basso in alto, da cose al sentimento sottoposte alla intelligenza di quelle, allequali il senso non aggiugne. Ecco l'intelletto per mezo de sensi intende la qualità di cose corporali, come colore, harmonia, soauità di odore, dolcezza al gusto, diletto al Tatto, & altre qualità e buone, e cattiue: Dalle quali con ragioneuole discorso puo trappassare alla consideratione delle sostanze, e d'vna in altra in fin a quella, che è astratta da ogni qualità: E questa è Dio, nel quale non ha luogo accidente, o qualità, che riceua accrescimento, o diminutione: similmente a notitia di se stesso, conoscendo in se, quel che con occhio del corpo non si vede, come sarebbe il Giusto, il Buono, il Santo, e Bene, e Male. Ma in se com-

Dio è luce in sostanza, non in qualità. Attributi altissimi di Dio.

Scala marauigliosa dell'intelletto humano per salire di grado in grado alla cognitione di Dio.

In Dio nõ ha luogo gli accidẽti, ma il tutto è sostanza.

comprende queste conditioni come qualità, non come immutabili sostanze. Conciosia che Dio solo è in sostanza Bontà, Giustitia, & ogni bene. Ma gli huomini diuengono tali per via di participatione del bene da Dio riceuendone come vn simulacro, vn lustro, vn colore. Che si come dall'influsso del Sole riceuono le creature elementari luce, e colore; cosi l'amore, e bontà di Dio si comunica all'intelletto. Il quale quantunque sia incapace della diuina sostanza incomprensibile infinita, nondimeno si come lo specchio riceue il Sole in imagine, non in sostanza corporale: cosi l'intelletto inalzato di grado in grado al sommo, doue possa arriuare l'humana ragione, diuenta quasi vno specchio della diuinità, benche macchiato e scuro. Quanto alla bontà dell'huomo per via delle virtù morali, in esser temperãte, forte, giusto, prudente, dico, essere habito, e qualità nell'animo. Le qualità nella sostanza riceuono piu e meno: non cosi la sostanza. La diffinitione dell'huomo, che dice la sostanza, e natura di questa specie, è commune a ciascun huomo considerato nella specie, ma non nell'indiuiduo: il quale puo riceuere e piu, e meno, non solamente ne gli accidenti nõ necessarij, ma in quel, che è di natura, come di rationale, di risibile. Che vno sarà piu d'vn'altro partecipe di ragione, & vno piu d'vn'altro disposto al riso. Si truoua scritto d'vn Marco Crasso, che in tutta la sua vita rise vna volta solamente. Et vn infante è pur manco partecipe di ragione, che vn di quarant'anni: e di doi di quarant'anni, vno sara pieno di senno e ragione, l'altro stolto quasi vn bruto animale. Per tanto quando si dica, che le

Intelletto, incapace della diuina sostanza incõprensibile infinita.

Intelletto, quasi specchio, ma macchiato e scuro, della diuina luce.

Le qualità riceuono piu e meno: nõ cosi la sostanza.

Le forme essentiali non riceuono piu e meno nella specie, ma si ben ne gli indiuidui.

forme essentiali, che sono termini intelligibili, non sensibili, dalle quali nella materia vien constituita, e terminata la sostanza, non riceuono augumento, ne diminutione; intendasi forma considerata in vniuersale nella specie. E quando in contrario sia detto, ch'elle riceuono piu e meno; intendasi cio auuenire ne i particolari: Ne i quali per essere (dirò nell'huomo) l'organo corporale interiormente indisposto, quantunque il corpo di fuora si vedesse bello all'occhio, in molti si truoua mancamento di ragione; in alcuni scemandosi, e perdendosi; doue in altri prende forza, et accrescimento. Se vno è piu bianco d'vn'altro, o piu infermo che sano; questa non è sostanza, ma qualità nel corpo. Se vno è piu giusto d'vn'altro, o se per spatio di tempo vno è diuenuto piu giusto; si ha da dire cio essere qualità accidentale nell'animo. Chi non intenda i termini, forse dirà. Io veggo qui vn cauallo, non veggo io la sostanza sua? Messer nò. Tu ne vedi la sembianza, che l'occhio presenta al senso comune, e questo alla fantasia: laquale secondo che gia n'è fatta capace, comprende il cauallo, & in particolar questo, che ti è presente. Ma tu vedi la qualità, non la sostanza: la quale si ha per diffinitione, che la ragione discorrendo ritruoua, e dice. Il cauallo esser animale irrationale, quadrupede, disposto à nitrire. Ripigliando le parole. Cauallo è specie, animale è genere, irrationale è differenza, quadrupede ristrigne la differenza a vn bruto animale di quattro piedi; percioche nessun quadrupede è rationale: disposto a nitrire è proprio. Genere, specie, differenza non si veggono con l'occhio,

Le qualità sono o del corpo, o dell'animo.

L'occhio cõprende la qualità, non la sostanza dell'oggetto.

ma

ma si comprendono dall'Intelletto; considerando la sostanza del Cauallo in astratto da questo, e da quell'altro indiuiduo di tale specie d'animale. Le sostanze considerate nell'intelletto in vniuersale separate da materia sono sempre a vn modo. L'idea dell'huomo nella diuina mente è sempre vna istessa. L'idea dell'huomo nell'intelletto humano, dico la sua diffinitione, è sempre la medesima. Si mutano gli huomini particolari in quantità, in qualità, in conditione, ne i beni dell'animo, e del corpo, di male in bene, e di bene in male: ma quella idea, che si puo ritrouare per via di diffinitione, & in astratto, non si muta. Difficili sono le diffinitioni, perche dicono la sostanza: la quale non si vede con occhio, ne si tocca con mano. Ne voglio dire che i particolari non sieno sostanze: anzi sono sostanze prime, e proprie, variabili per accidenti. Ma gli Vniuersali, come specie, e genere, sono seconde, e comuni sostanze immutabili. A persone o altri particolari indiuidui, non diffinitioni si richiedono, ma descrittioni; le quali non sono perpetue per le mutationi, e naturali, & accidentali. Conciosia che de particolari non si ha ne scienza, ne diffinitione: perche in essi tuttauia si ritruoua non so che, onde possono essere, e non essere. Ma per non andarmene dal proposito della vista, dico, nella fabrica de gli occhi esser doi chiamati nerui optici, cio è visiui, quasi doi condotti: perciochè gli organi de' sentimenti hanno i lor meati. Il tatto ha i nerui d'ogni parte del corpo. il gusto i spongosi meati de la lingua. Gli altri

L'Idea cõsiderata in astratto e per uia di diffinitione ritrouata, è immutabile.

Le Diffinitioni esprimono la sostanza.

Le sostanze; o prime, particolari, e uariabili per accidenti; ò seconde, uniuersali, & immutabili.

Particolari ne scibili, ne diffinibili, ma solo descrittibili.

Nerui optici.

Organi proprij de i cinque sensi esteriori.

Nerui, organi de i sentimenti.

tre hanno doi condotti per vno: l'odorato due narici: l'vdito due orecchie: la vista doi occhi. Oltra il tatto anco gli altri sentimenti sono seruiti da qualche delicata conditione di neruosa carne, secondo che sa lauorare la maestra mano della Natura. J doi nerui della vista vanno ad incrociarsi insieme: e nella congiuntura di doi si fa vno. Dell'odorato ancora, e dell'vdito l'estremo del condotto arriua ad vn medesimo fine. Cosi auuiene che i nerui hauendo origine l'vno dall'altro, e la prima lor origine deriuando dal ceruello, habbino rispondenza alla testa, doue è la parte dell'anima, che sente quel che si tocca, e quel che si gusta, & l'odore, & il suono, & il colore: essendo che gli organi de' sensi tutti arriuano ad vn fine, che è quella parte, che chiamano senso comune. Jl quale mediante il tatto sente vna, e non piu cose per vna: vede, ode vna, non due cose, benche l'organo sia doppio. Le due orecchie in fine della concauità sono chiuse da vna delicata membrana: laquale percossa dal suono lo trasmette à ricettacolo d'aere di dentro, si che in vn medesimo luogo, e tempo quasi per doi canaletti il suono giugnendo diuenta vno. De i nerui optici si crede, che mediante l'vnirsi, che fanno, presentino al senso comune vna e non due sembianze dell'oggetto. A gli vbriachi suole interuenire, che vedendo vna cosa pare loro vederne due, per vna candela due, per vn huomo doi. Dicesi che il senso gl'inganna per questo, che gli organi della vista di dentro sono commossi dal vigore

Nerui originarij dal ceruello.

Senso comune, termine de i cinque sensi esteriori.

Sensi, perche hauendo gli Organi doppij trasmettono non due, ma una sola sembianza dell'oggetto.

Gli vbriachi perche veggono le cose doppie.

del

del vino, ſi come tutto il corpo n'è alterato, e moſſo. Or quando ſi muouono gli ſtromenti del vedere, le due vie della viſta non conuengono in vna linea. Il medeſimo interuiene premendo col dito l'occhio di ſotto, che mouendolo di ſito fa vna candela ſola parer due. Queſto è, percioche l'organo, doue ſi fa la viſta, vien moſſo in modo, che i doi ſtromenti del vedere non conuengono a vn diritto. Quando i principij del ſentire eſcono fuora del ſito naturale, poſſono ingannare il ſenſo. Imperò che non è coſa perpetua, che il ſenſo non s'inganni. Ecco qui ſu la tauola vna picciola pallotta. io la tocco, e riuolto con la punta di doi diti. Eſſa tocca preſenta al ſenſo vna pallotta ſola, benche ſieno doi diti, come doi ſtromenti, che la toccano. Muouo le due dita di lor ſito, ponendo quel di mezo ſopra il ſecondo, ouero ſopra il quarto: e con le punte incrociate tocco, e riuolto di nuouo la pallotta, la quale eſſendo vna ſola, al ſenſo me ne preſenta due. Per le coſe dette ſi comprende, che il ſenſo, come che ſia, pur alcuna volta s'inganna. Al qual propoſito io riduco, che a chi ſta in riua al mare, e guarda oltra a deſtra, & a ſiniſtra quanto puo lontano, il lito non eſſendo curuo pare eſſer curuo com'arco. D'vna lunga cortina di muraglia di eguale altezza, a chi ſta da vn capo pare la linea dell'altezza di quel eſtremo piu lunga, che l'vltima linea dell'altro eſtremo piu diſtante: e tutte le linee dalla prima all'vltima paiono minori l'vna dopo l'altra, e nondimeno ſono tutte eguali. La ragione di Perſpettiua vuole, che coſi vada: e cio oſſeruano i dipintori. Nella colonna in Roma di Traiano

L'occhio ſolleuato co'l dito, perche fa parere le coſe doppie.

Il ſenſo nō ingannarſi, non ſempre ſi uerifica. Ingāni uarij del ſenſo, & la cagione.

Colonna di Traiano in Roma.

Impe-

Imperatore sono scolpite molte imagini di esso Traiano da basso in alto. Tutte a riguardanti paiono d'vna misura. non è però così: perche lo scultore hebbe auuertenza quanto il sito doueua esser piu alto, farle maggiori, a fine che all'occhio paressino tutte d'vna grandezza. Procedono questi effetti dal modo, nel quale la vista si fa per via d'angoli, si come qui intendo ragionare. Essendo che l'oggetto dona la sua imagine, lo fa con infinite linee deriuate da punti nella superficie. Dico infinite considerato, che in Geometria non hanno larghezza, come anco i punti sono indiuisibili. Le linee, che io dico, presentando le imagini fanno angoli nell'occhio. Ora per schiuar confusione basti imaginar quattro linee dalla superficie che si vede, la piu alta, la piu bassa, e due altre vna per lato. Quest'e quattro faranno della lunghezza, e della larghezza angolo di piramide nella vista. Alla quale quanto piu si accosterà l'oggetto; tanto piu con le linee si slargheranno gli angoli: quanto piu se ne discosterà, tanto piu diuerranno acuti. Allargandosi fanno grandi, strignendosi fanno picciolo quel che si vede. L'occhio vede vn huomo di lontano. Pargli ben picciolo: nondimeno comprende, che è vn huomo, benche non raffiguri la faccia. Questo è; perche le linee, che si accōpagnano a fare l'imagine delle particelle del viso; sono tra loro propinque piu di quelle quattro, & anco in maggior numero imaginate da gli estremi: e per esser così propinque alla lor origine, e troppo lontane dalla vista, rendono gli angoli tanto acuti, che per l'acutezza essendo diuenuti deboli non distinguono le parti minute del viso. Finalmente

Vista in angolo di piramide terminata.

La vista richiede l'angolo acuto, ma ne acutissimo, ne ottusissimo affatto.

mente l'oggetto si allontanerà ancora tanto, che l'occhio non lo vedrà piu, per esser l'angelo si acuto, che non dia piu nella pupilla luogo all'imagine dell'oggetto. In somma dico non farsi la vista se non con angoli ne troppo acuti, ne ottusi tanto, che due linee diuenghino vna. Il che si farebbe, se due linee dopo che fatto hauessino vn angolo acutissimo, si giugnessino in vna sola: ouero se l'oggetto toccasse l'occhio, onde le due non facendo piu angolo, si riducessino in vna sola. Tale pruoua si puo fare con lo specchio. Nel quale chi si metterà a considerare nella rappresentatione dell'imagine gli effetti di questi angoli, comprenderà piu chiaramente il fatto della vista. Hauendo io detto la vista farsi da imagini prodotte da gli oggetti, e riceuute dall'occhio, e farsi con angoli; a meglio dichiararmi dico; il primo proposito conuenirsi a quello, che si fa, secondo il vero della natura: l'altro dire non quello, che è, ma quel, che pare; e questo vien considerato dal Perspettiuo: il quale lasciando i simulacri naturali, et imaginãdo linee dall'occhio all'oggetto, ritruoua che l'oggetto quanto piu si allontana, piu picciolo diuiene alla vista; non perche sia cosi; ma perche pari: essendo che la base d'vn triangolo quanto piu è lontana, tanto si mostra minore: e procedendo molto in lungo non si discerne piu, come se i lati del triangolo diuenuti fussino vna sola linea. Corpo che habbia lume (hora dico il fuoco) si vedrà da lunge di notte per lo suo splendore. Ma esso ancora per la distanza diuerrà picciolo in fin à tanto che piu non si vegga. Le Stelle, che veggiamo, se non fussino di grandissimo corpo, vscirebbono della nostra vista,

L'oggetto, perche lontano minore, vicino maggiore alla vista appare.

vista, si come si puo considerare, che ve ne sieno di quelle, che non ci appariscono: la cagione è, perche sono picciole, e lontane, quanto è dall'ottaua sfera alla terra: la quale vien messa per centro del Cielo Stellato, & in sua comparatione per punto indiuisibile; non in essa terra in quanto a noi: a i quali è pur cosa molto grande, e da diuidere in infinito: ma in consideratione, che la sua quantità posta in Cielo a noi è come vn punto, che non si vegga. Imperò il suo mezo diametro non toglie, che del Cielo sempre non si mostri a noi vna metà sopra l'orizonte, l'altra di sotto. Conciosia che noi vediamo nel Cielo il sito dell'orizonte per linea, che tocchi in vn punto la superficie della Terra, doue sta l'occhio, e si stenda diritta da estremo ad estremo del Cielo. Imaginata poi altra linea per il centro della Terra parallela, cioè equidistante à questa, saranno tuttauia distanti l'vna dall'altra, quanto è il mezo diametro della sfera terrestre. E questa quantità non lascia parere a noi l'hemisfero di sopra minore di quel di sotto. Però gli stromenti astronomici tuttauia mostrano nouanta gradi dal Zenit all'orizonte. Tanto puo la lontananza in fare, che due linee di si gran distanza diuentino alla vista come vna sola. La lunghezza del diametro della terra, che si mette circa sette mila docento miglia, nell'ottaua sfera è, non in se stessa, ma a noi, che siamo qua giu, in luogo di punto indiuisibile. Con questo vengo a considerare il simulacro della terra

Terra in se stessa, è rispetto a noi grandissimo corpo: ma rispetto al Ciel stellato quasi centro e punto indiuisibile & inuisibile.

In distanza grãde due linee diuẽgono alla uista come una linea sola.

Diametro della terra.

disteso

disteso d'ognintorno verso l'ottaua sfera per infinite linee diffuse da circoli maggiori diuidenti il globo in parti eguali, e dalla superficie di mezo globo, e ridotte ad angoli, si come è detto farsi la vista. Quelle linee terminando in angoli fanno punta di piramide rotonda verso il Cielo: base della quale è sempre mezo globo terrestre. E percioche la punta della piramide si puo mettere per niente a comparatione del diametro della base, dico che, se la quantità di questo diametro in Cielo è all'aspetto nostro come vn punto, se fusse possibile che occhio mortale stesse collocato la sù in Cielo; a lui, essendo la terra per lontananza già diuenuta a guisa d'vn punto, non arriuerebbe l'imagine di quella con la punta della piramide per causa dell'essere la terra troppo lontana, e del restrignimento delle linee, che fanno gli angoli. Voglio dire, che la terra sarebbe a quell'occhio fuora di vista come minore d'vna Stella dell'ottaua sfera, che noi presupponiamo esser maggior della terra. Hauendo io discorso assai dell'oggetto del vedere, e ragionato insieme degli altri quattro sentimenti, mi viene in animo di ricercare da essi oggetti il pregio, e la dignità de' sensi. All'effetto di tre di loro fa di bisogno del mezo dell'aria. A doi non fa cosi di mestiero di tal mezo, bastando accostare all'organo del senso quel che si tocchi, e quel che si gusti. L'aere, corpo diafano, perche è illustrato, serue alla vista in rappresentare l'imagini. Il medesimo essendo risonante, percosso serue all'vdito. Perche è ricetto di vapori, e da spirito di odore è infuso, serue all'odorato. Cosi l'aria ha tre proprietà differenti secondo la differenza di tre sentimenti:

De i cinque sensi a tre si richiede il mezo dell'aria.

L'aere inquanto diafano, alla uista; inquanto risonāte, all'udito; inquanto ricettacolo de uapori, all'odorato serue.

essendo corpo e diafano, e risonante, e atto à riceuere vapore. L'odorato venendo posto in mezo nel numero di cinque; doi di sopra di piu sottile, e pura conditione; doi di sotto, che tengono dell'acqua, e della terra; a quelli resta inferiore, a questi superiore; seruendo non solamente à dilettare il ceruello con soauità di odore, e schiuare la puzza; ma ancora a discernere il buono dal cattiuo per sanità specialmente nelle viuande. Vero è che questo senso pare che habbia piu di conformità col gusto, e col tatto; inquanto esso ancora vien tocco dal suo oggetto, cio è da esso aere, che tiene mistura di vapore olente. Corpo di qualità acquosa, e terrestre, piu che d'altro elemento, in viuanda messo in bocca, immediate serue al gusto: al bisogno del quale ha la natura prouisto di saliua, che è pur qualità d'acqua, che aiuta a inghiottire il cibo: il quale non vuol esser cosa in tutto secca. Corpo di qualità terrestre e acquosa, piu che d'altro elemento, tocco immediate serue al Tatto. Anco da vento, che è aere mosso, ci sentiamo toccare. Il Tatto è piu terrestre del Gusto. Il Gusto ha piu che fare con qualità d'acqua. I sapori dolci, soaui, maturi, amari, aspri, acerbi, salsi, agri, acetosi sono humori. Et alla siccità d'alcuna viuanda si mesce l'humido della saliua. Caldo, freddo, humido, secco, ardente, agghiacciato, duro, molle, aspro, liscio, e simili; sono qualità nelle cose, che si toccano. Questi doi sentimenti, come quelli, che ne gli organi, e ne gli oggetti tengono piu del grosso, e dell'

impuro,

L'odorato in mezo de gli altri quattro sensi esteriori.

Gli odori soaui ricreano, & i cattiui offendono il ceruello.

L'odorato serue al ceruello & al gusto.

L'odorato vien tocco da suo oggetto.

La saliua serue ad inghiottire il cibo.

Qualità piu acquosa che terrestre, serue al gusto: piu terrestre che aquosa, serue al tatto.

Tatto piu terrestre del gusto.

I sapori sono humori.

La saliua è di natura humida.

Oggetti uarij del tatto.

impuro, si confanno col sensitiuo piu che col rationale, col bruto animale piu che con l'huomo. La natura inchina ad essi per nutrimento e conseruatione dell'indiuiduo; e per generatione, e propagatione della specie. E percioche volontieri seruono all'appetito, e però traboccano ad inconuenienti; si scorge in loro maggior simbianza di bruto animale, che di ragioneuole. Imperò l'ingordigia dell'vno, e la sfrenata libidine del l'altro, vengono corrette, e castigate da ordinanze, e leggi politiche. E quelle parti, che nel tatto maggiormente dilettano, come vergognose si nascondono, e per modestia non si dicono col proprio nome. E ben vero che l'intelletto vien seruito da tutti i sensi per intendere, e discorrendo con la ragione leuarsi in alto. Al qual fine ha tuttauia miglior seruitio da i doi superiori: oltra che questi piu bassi essendo gouernati dall'appetito, il quale sia mosso da fantasia con discorsi falsi e maluagi, e ricalcitri alla ragione, sogliono perturbare la mente, & offuscarne il lume. Si fa Signore l'appetito anco de' doi sensi superiori ribellandoli alla ragione: ma non trionfa tanto in questi, quanto fa nella gola, e nella libidine. Ha la Natura ordinato il piacere à' sentimenti di gustare, e toccare; a fine che l'animante si nutrisca, cresca, si conserui, e generi. Questo piacere naturale e necessario non contrasta alla ragione; anzi la serue; perche senza dargli ricetto, ne anco viuere si potrebbe. Sono tre maniere di piaceri desiderati. I primi sono necessarij, senza iquali

Il gusto a conseruatione dell'indiuiduo, il tatto a propagatione della specie ordinati

Il gusto e'l tatto ritengono piu, che del ragioneuole, del bruto animale.

L'intelletto maggior seruitio riceue dalla uista & dall'udito, che dal gusto e dal tatto.

Piaceri del gusto e del tatto dalla natura a cõseruatione dell'indiuiduo e della specie ordinati.

non puo ſtare la natura; e riceuuti recano giouamento; e ſi hanno con poca fatica, e ſpeſa. I ſecondi ſon piaceri naturali ſi, non però tanto neceſſarij: i quali ne anco ricercano molte coſe. Conciosia che quelle facoltà, onde ſi contenta la natura, etiandio per culto, e commodità, ſi truouano in pronto, & hanno fine. Gli vltimi non ſono ne neceſſarij, ne naturali, ma vani, fuora di tempra, diſordinati, e tali che a ſatiarli non ſi puo ritrouar modo, ne fine. E quanto piu ſete ha, e piu ſe ne brama. L'appetito di queſti è irrationale, e nemico alla mente. Per tanto chi vorrà eſſer Signore di ſe ſteſſo, e libero, renderà queſto beſtial appetito ſoggetto alla ragione; ſi che ſe ne ſerua a quello, che ſia naturale, e conueniente all'huomo. Nel qual eſſendo la ragion dotata di giuſtitia, rende il debito a ciaſcuna parte: onde non frauda l'appetito di quanto è naturale, e neceſſario; e naturale, benche non coſi neceſſario. Per quanto è detto in fin qui, è manifeſto quali ſieno gli oggetti de' ſenſi. Si come dell'arti, e delle ſcienze quelle ſono piu nobili, che hanno fine piu eccellente; coſi quel ſenſo, che ha l'oggetto piu preſtante di coſa maggiormente pregiata, e piu lontana da lui, è piu gentile, e nobile. Eſſendo coſi, la viſta è il piu nobile ſentimento: il Tatto il piu ignobile. Gli oggetti del guſto, e del tatto, ſono quelche è guſtato, e quelche è tocco, di qualità la maggior parte d'acqua, e di terra, elementi graui, che tirano a baſſo. Ne ſi tocca coſa, ne ſi guſta viuanda, mentre ſta lontana. L'aria, che per ſua leggierezza inalzandoſi finiſce il globo ſopra terra, & acqua, ſerue a gli altri tre ſenſi: all'odorato, ſi come è detto, toccandolo eſſo

Piaceri tripartiti.

Signore di ſe ſteſſo, e libero chi ſia.

Nobiltà maggiore e minore de ſenſi onde dipenda. Tra i ſenſi il tatto è piu ignobile, e la viſta piu nobile de gli altri.

Tatto e guſto, operano toccando.

aere

aere misto dell'esalatione di cosa che olisca. Questo si chiama odore. All'udito serue l'aria come per stampa, e condotto del suono, che è qualità piu eccellente d'altra, che si tocchi, si gusti, o si odori. Non è dubbio che l'udire aria risonante in suono, canto, o harmonia, è senso piu eccellente che toccare, gustare, fiutare. E quantunque vn suono non fusse canto, ne harmonia, ma vno strepito; è nondimeno effetto, che dal senso comune trappassa all'anima, non essendo sostanza materiale, ma qualità accidentale nell'aria percossa, la quale non passa oltra la membrana dell'udito: ma questa sentendo il suono lo transmette all'organo d'aere interiore. E vero che il cibo tra l'altre cose è molto necessario: ma si cõsidera qui, non la necessità, ma l'eccellenza; che ogni huomo sa nõ tutto quello che sia necessario, esser percio gẽtile, e prestãte. Ora mãdãdo da parte gli altri suoni dirò della parola. Questa riceuuta p l'organo dell'udire si fa intendere dall'anima, e con esso lei ragiona. Ne gli huomini intemperanti, c'hanno fatto l'habito nel vitio, l'appetito disordinato si fa inanzi, e tira l'acqua al suo molino. Nientedimanco la parola dalla diuina prouidenza, e dalla Natura è ordinata, non à seruire al reo appetito, ma ad esser fedele interprete, e ministra della ragione: dellaquale essendo effetto diuiene imagine: in quanto che quello che con l'occhio non si vede, rappresenta nel parlare l'istessa ragione ne i suoi discorsi, e conclusioni. Gli animali bruti non hanno il sermone: percioche non hanno ragione da esprimere, e comunicar con parlamento. Che se bene son condotti da natural instinto à lor conseruatione, cio si fa con si

L'Aria serue a i tre piu nobili sensi.

La pstãza non dalla necessità s'argomẽta.

La parola nõ all'appetito, ma alla ragione è ordinato.

breue risolutione del lor appetito, che non hanno bisogno di ragionarne intendendosi abastanza per voci e cenni. Ma gli huomini, perche sono rationali, congregabili, domestici, e politici, trouati i vocaboli delle cose, fanno le radunanze, s'insegnano l'vn l'altro, e si dichiarano le opinioni. L'intelletto intende per mezo de i sensi, che ogni sua dottrina si fa mediante cognitione antecedente. L'vdito lo serue per senso di disciplina, risapendo dall'altrui lingua, non solamente l'attioni, che corrono alla giornata, ma (quel che è piu mirabile) arti, scienze, filosofia, metafisica, Teologia: Cosi viene informato di quello, c'hanno già ritrouato migliaia d'huomini. E questo si fa non solamente con la voce viua, ma con la scrittura, inuentione marauigliosa; che senza percuoter l'aere racconta mettendo sotto l'occhio le cose passate, e le presenti: esprime i concetti, e l'opinioni: E parla con gli assenti, e co i posteri. Questo è quanto importaua dire circa il suono, che si fa nell'aria: La varietà del quale è infinita, si come in infinito sono varij i colori, gli odori, i sapori, le qualità delle cose tocche, si per la diuersità che è ne gli oggetti, si per la diuersa temperatura de gli organi. Quanto alla voce humana, che cosa è piu diuersa di questa? Dirò che tante sono le voci de gli huomini, quante le faccie. Benche queste si vanno cangiando piu che la voce: onde vno, che non m'haurà visto dopo vent'anni, mi riconoscerà, non per vedere la faccia, ma vdendomi parlare. E nella Musica da doi tuoni, acuto, e graue, come da origine, procedono tante variationi di canto, e di stromenti di suono.

Ogni dottrina intellettuale si fa mediante cognitione antecedéte. Vdito senso di disciplina.

Scrittura, inuention marauigliosa.

Varietà de i sensibili quasi infinita.

Varietà quasi infinita delle voci humane. Variatione di canto, e di stromenti di suono procede quasi di uerse.

Ma

Ma conuiene fornire il proposito nella dignità del senso della vista, hauendo ragionato de gli altri quattro: de i quali sono soggetti qualità di terra, d'acqua, d'aria, inferiori di grado, e pregio all'oggetto della vista, che è luce e colore rappresentante corpo visibile. Il suono, che pur tiene eccellente qualità, ci viene con moto, e tempo. Il colore, dico l'imagine della cosa, ci si presenta in instante senza moto, e tempo. Il qual effetto si fa; perche l'oggetto, in quanto colorato, participa di luce sembianza eterea celeste. Il suono non viene à noi di cosa, che sia sopra l'elemento dell'aria: ne anco il colore di questi corpi misti di elementi ha il suo principio sopra l'aria. Ma il colore de' corpi celesti, che vediamo, è di cosa sopra l'aria, e tanto lontana da noi, che il grande interuallo fa, che maggiormente pregiata sia la vista, che sente oggetto si nobile, e si lontano. Nasce la qualità del suono da percossa d'aria, ma il colore, che è luce in imagine di corpo visibile, procede nel corpo materiale da Sole, e Stelle, e da fuoco celeste etereo comunicato alle materie miste d'elementi; & ad essi elementi, inquanto sono visibili. Quando vediamo l'occhio del Sole, quel che fa il vedere, è il globo del Sole; quel che ce ne da la forma, è la sua luce: della quale il simulacro diffuso nel diafano è la materia, che si vede: & il fine è nell'occhio la vista del Sole. Cosi quando si ode, l'effetto è della cosa, che percuote l'aria: la forma è la percossa, che stampa suono, o strepito, o voce di bestia, o voce articolata d'huomo: la materia è la qualità del suono diffusa nell'aria risonante: il fine è nell'orecchia l'udita del suono.

Oggetti della uista, luce, e colore.

L'udito opera con moto e cõ tẽpo: ma la uista opera senza moto e senza tempo in instãte.

L'oggetto della uista ritiene del celeste e del diuino.

Nota si nel uedere come nell'udire, le quattro cause.

Gli

L'oggetto della uista e perpetuo: de gli altri sensi, generabile e corrottibile. Catarratte del Nilo. Lago Velino.

Gli oggetti de' sensi quanti hanno le origini, e cause elementari, e caduche, non sono materie perpetue. Anco i suoni, che si odono per tal cagione non son perpetui: se non volessimo dire de risonanti fiumi, & acque cadenti d'altri luoghi: e quelle che chiamano Cataratte del Nilo: e la caduta del lago Velino per due forme, che chiamano, nella Nera: e simili strepiti nel mondo: i quali facendosi con tempo, se si considera passato, presente, e seguente, benche sieno continuati, non sono tuttauia i medesimi. Ma de' corpi Celesti la luce non corre per condotto, come l'acqua: ne passa oltra con mouimento: e tuttauia è la medesima in perpetuo. Che se bene noi non vediamo ad ogni hora Sole, e Stelle, questo viene dal riuolgimento del Cielo, che ci fa notte, e giorno. Considerato quanto ho detto delle marauigliose conditioni, c'hanno gli oggetti de sensi, il maggior pregio, e dignità conuiene darsi al senso del vedere. Dopo l'hauer cosi discorso, donde e come procedono gli effetti de i sentimenti dell'anima sensitiua, vorrei bene hauer aiuto a discorrere, e speculare il modo senza comparatione piu eccellente, che è del vedere dell'intelletto. Il qual vede seruendosi de' sensi. Ma chi dicesse, che ode, odora, mangia, tocca, non parlerebbe in forma vsata. Nondimeno da quest'altri sensi ancora, non solamente dalla vista, s'informa, & intende. E percioche la vista è piu prestante, e piu se le rassomiglia l'intendimento; e mediante il vedere piu per che altro senso intendiamo cose sublimi; volendo dire che intende, per traslatione diciamo che vede. A vedere fa di mestiero d'organo, che è l'occhio: di corpo diafano,

Vista, senso nobilissimo sopra gli altri.

Vista intellettuale. Sensi, e spe cialmente la uista, ministri dell'intelletto. L'intelletto per Metafora si dice uedere, e si chiama occhio.

fano,che è l'aria: di lume,che discacci le tenebre: d'oggetto in imagine. Ora vengo a considerare quanto piu di presso per me si puo, in che maniera habbia sembianza la mente sostanza diuina con l'occhio corporale. L'organo che intende è l'intelletto istesso, che vogliono, c'habbia la sua residenza in alto nella testa in vn seno di membrane del ceruello. Onde si dirà vna sostanza intendersi con l'occhio dell'intelletto. Or sia quest'occhio vn raggio diuino, lume della Ragione, Mente da Dio creata senz'altro mezo. Di corpo trasparente non gli fa di bisogno: si come ne anco le diuine intelligenze contemplano Dio per mezo d'aria trasparente: ma sono quasi specchi spiritali; ne i quali, per quanto ne sono capaci, riluce il simulacro di Dio eterno, non conceputo per mezo di cose corporali, ma in essenza, e diuina Maestà. Et se pur vogliamo, che l'anima nostra fin che sta nel corpo rinchiusa, per vedere habbia bisogno di mezo, i suoi mezi dalla Natura ordinati sono i sensi: specialmente il vedere le creature. Onde l'intelletto contemplando l'opere marauigliose della Natura, e Dio; e da corpi celesti, che si muouono inalzandosi a chi li muoue; per questi quasi come per diafano dell'occhio della mente tralucendo trappassa in contemplatione dell'intellettuale imagine del Motore inuisibile, & immortale: Al quale mediante sopranatural riuelatione puo arriuare con luce maggiore di quella de' sensi. Non si fa il vedere senza lume, che rischiari: la pupilla oltra che è lucida, ha bisogno di lume esteriore nell'aria; non così l'intelletto: il qual vede, e contempla gli oggetti suoi senza il mezo dell'aria, hauendo il suo proprio

Requisiti nel vedere.

L'intelletto, oue risiede.

Belli attributi dell'intelletto.

Intelligenze specchi di Dio spiritali.

Sensi nell'huomo, mezi all'intendere ordinati.

Naturale intelligenza di Dio.

Riuelatione sopranaturale.

lume interiore. Vero è che l'huomo quantunque conosca Dio nelle creature, per sua debolezza, & infermità naturale non puo ne gli arcani della Diuinità penetrare: ne per propria virtù ritrouarne il vero. Ma a chi per gratia dal Cielo è dato, aggiugnendosigli il lume sopranaturale; mediãte questo deposte le false imagini, e difetti d'humani discorsi, oltrapassando la via de' sentimenti, e di cose naturali, arriua a conoscere, & adorare Dio in verità riuelato in fede fuori de' sensi. Al modo del vedere della mente aggiungo, che se l'occhio corporale vede senza interuallo di tempo, quel dell'Intelletto senza interuallo di tempo riceue quelche il senso gli presenta. E quando volta il pensiero, non è cosa tanto remota, purche ne sia capace, che non la vegga in vn momento, passando in vn tratto da Leuante a Ponente, dal Borea all'Austro. Che se questo medesimo è dato all'occhio di carne, con piu ragione si conuiene all'occhio della mente, che è spirito. Lo spirito non è circonscritto da luogo; si come d'ogni corpo in questo basso mondo la superficie è terminata dall'aria, che le da luogo. Le Intelligenze celestiali veggono à lor modo, come in atomo di tempo presenti in ogni luogo. Il somigliante fa nel modo, che puo, la mente humana. Questa con due ale, vna che ha dalla natura, l'altra acquistata per disciplina, si leua all'alto Cielo: e conoscendo per via di ragioneuole discorso, e di scienza, che la su non aggiugne l'ombra della terra; Che non vi è caldo, ne freddo, ne altra conditione d'elemento; non estate, non verno; tutti effetti, che la Natura fa per condurre à suoi termini le materie caduche, e frali; Tempo essere misura

Lume sopranaturale.

La fede riuelata è sopra i sensi.

L'intelletto in instãze le cose dal senso presentate intẽde.

L'occhio e mentale e carnale, operano in instãte.

Lo spirito ne da luogo, ne da tẽpo è circõscritto.

La mente humana come al primo motore, & ultimo fine trappassa.

Tempo, misura di moto.

misura di moto, e correre in questo mondo inferiore a misurarne hore, giorni, notti, mattino, sera, mesi, anni, orizonti, meridiani, nascere, e tramontar di Stelle: Vede là sù, e con grandissimo diletto contempla luce eterna, giorno senza fine: Mira la sostanza del Vero, del Buono, del Bello: Truoua quelle che son forme, e stampe eterne alla natura delle cose: Truoua il sommo bene, l'Vltimo fine d'ogni instinto, inclinatione, e ragioneuol desiderio: Vede qua giù corrottibile, e mortale; là sù incorrottibile, immortale: qua giù variabile alteratione; là sù stato perpetuo permanente nel primo Amore, pace, e quiete: Sa il moto de' Cieli gouernare le cose inferiori, che hanno fine; ma il Motore de' Cieli, principio d'ogni mouimento, essere sempre immobile: Imperò che tutto quanto si muoue, hà natura che lo muoue: onde è necessario essere vn sourano Motore: Il quale essendo somma Sapienza, Potenza Amore, e Prouidenza; muoua, regga, gouerni l'Vniuerso in sempiterno: A cui Terra, e Cielo rende honore, e gloria.

Sostanza del uero, del buono, & del bello.

Attributi bellissimi di Dio.

Fine della prima parte de' Discorsi sopra i Cinque sentimenti.

DEI DISCORSI DI PANFILO FENARIO SOPRA I CINQVE SENTIMENTI

Parte Seconda.

ESSENDO io discorrendo venuto a termine, doue pensaua hauer finito l'opra, mi souuengono al medesimo proposito altre considerationi. Però de' miei discorsi dò principio alla parte seconda. E percioche il soggetto è di cose naturali comprese dal senso, e mente humana; parmi che bene stia ragionare vn poco di essa Natura: dalla quale riceuono le sostanze sensibili ordine, e dispositione à constituire gl'induidui, & a conseruare le specie: e secondo quantità, qualità, e luogo hanno principio di mouimento, e di stato. Tre sono i principij da lei nati,

Tre principij delle cose naturali.

Materia,

Materia, Forma, e Priuatione contraria alla forma. Queste due sue parti, materia, e forma, sono cause. Et la forma ancora vien chiamata Natura, e piu che la materia. Questa nel generare le cose à guisa di mano aiuta la forma, che riceue. Quella è non so che diuino desiderato, percioche riceuuta dona l'essere alle sostanze. In oltre la Natura è tutt'insieme causa efficiente, e finale: Talche in se comprende le quattro cause, e principij della Fisica. Dico efficiente, inquanto dispone il camino ad ogni sorte di generatione, & a formare l'essenza de' corpi, che ha sogetti, mouendo propriamente, & alterando: Et esser cagion finale, conciosia ch'ella muoue con ragione: & non opera à caso, ne indarno: ma intende, e riduce in se stessa i fini, e gli effetti, ch'ella intende, che sieno, ciascuno secondo la propria natura. Chi dicesse ch'ella non riguarda à fine, & così ponesse à caso il mondo; stoltamente negherebbe la prouidenza diuina reggere queste cose inferiori. Ne si conuerrebbe dir così. Dio, e la Natura ha fatto questo. Essa non è solamente vn certo instinto priuo d'intendimento, che (si come fuor di ragione puo parere) da sua posta, senza saper come, muoua à nascere, crescere, e cangiarsi i corpi misti, piante, & animali. Quanto vna cosa è piu diuina, tanto manco la discerne il senso humano. Che è la cagione, che resti così difficile, & oscuro il comprendere che cosa sia Natura, quantunque gli effetti suoi mirabili continuamente sieno palesi ad ogni nostro senso Ella è certamente dell'eterna Sapienza, e Prouidenza spirito o vogliamo dire operatione potēte, & efficace: e delle cose, che nascono, forma intrinseca,

Materia, forma, cause delle cose naturali.

Forma piu natura che la materia.

Materia ricettacolo della forma.

Forma nō so che di diuino desiderato.

La Natura nō opera a caso, ne indarno, ma a determinato fine.

La Natura è intendente, discorrente, e prouidēte.

Natura sensata quanto a gli effetti, oscura nō dimeno & difficile quanto alla sua essenza

D o auttore e padre della natura.

trinseca, ordine certo, ragione non a caso, onde ne i corpi naturali procedono i necessarij mouimenti. L'onnipotente Dio, nome sopra ogni nome, causa d'ogni causa; a fine di dar l'essere comunicando della sua bontà alle creature sotto la Luna, secondo la capacità di lor misure; è l'autore, e padre della Natura: la quale vengo a diffinire nel modo, che per me si puo, confessando a cio me stesso troppo ardito. Natura è operatione della Prouidenza di Dio causa prima, introducente per mezo di seconde cause forma in materia disposta a riceuerla con moto e trasmutatione d'vna in altra essenza. Chi dicesse de gli elementi la natura essere nella materia forma esistente in atto con tali, o tali differenze, e proprietà; direbbe l'essentia di ciascuno di quelli. E di corpi misti dicendo la natura esser forza e virtù della forma vnita alla materia con tale, o tale qualità; direbbe la lor diffinitione. Si fatto discorso ho stimato conuenirsi a ragionamenti di cose naturali oggetti di sentimenti. Ora poi che la prima parte di queste considerationi hebbe principio dalla vista, senso degno di essere anteposto a gli altri; comincierò la seconda parte dal Tatto, che ha del terreno, e basso; per ascendere a gli altri sensi ragionandone quello, che à proposito mi viene in mente. Gran differenza tra il toccare, & il vedere si ritruoua. L'vno si fa nella pupilla picciola particella, e per doi stromenti, che sono gli occhi: l'altro è diffuso sì, che il corpo tutto quanto viene ad essere il suo stromento. Quello comprende corpi separati, prossimi, & anco lontani, etiandio le Stelle, che sono lontanissime: E

Dio auttore e padre della Natura.

Natura in vniuersale cio che sia.

Natura de gli elementi cio che sia.

Natura de misti cio che sia.

Tatto, senso terreno e basso.

quando

quando vn corpo opposto lo tocchi, non lo vede. Ma questo nol sente, se non lo tocca; in cio mostrando il suo esser grosso, e materiale: si come la vista mostra participare di qualità sottile, e pura, essendo proportionata a riceuere sensibile colorato, e celeste luce. L'occhio vede riceuendo i simulacri di corpi anco maggiori di tutta la terra, si come delle Stelle, e del Sole. Il tatto non sente del corpo, che si gli accosta, se non quella parte che ne tocca Oggetti del toccare sono qualità ordinate ad eßer toccando sentite: Le prime che sono de gli elementi, caldo, freddo, humido, secco: le seconde procedenti dalle prime, come aspro, polito, arido, sdrucciolo, graue, leggiero, duro, morbido, sottile, grosso. Quando il gusto comprende alcuna delle qualità, che io dico, le sente non come gusto, ma come tatto: percioche senza toccare non si gusta: e gustando si sente materia calda, fredda, sottile, grossa, o altramente piaceuole, o dispiaceuole; non come gustata in sapore; ma come tocca dall'organo del gusto. Mezo tra il tatto, & il tocco è pelle, e carne con neruo: percioche carne per se stessa non sente, ma per nerui sottoposti, & in gran numero con molti rami per tutto il corpo quasi vna rete sparsi, gran parte si sottili, che non appariscono. Sono prodotti tutti come da radice da vn neruo maggiore, che si parte diuerso il ceruello. La carne manco neruosa manco sente; perche i nerui son quei che sentono. Son priui di sentimento, perche non hanno nerui, peli, capelli, midolla, membrana, osso, vnghia, corno. Che se pur di queste parti alcuna si risente, come osso, dente, vnghia; sono i

nerui

Tatto, sente grosso & materiale.

Vista participa di qualità sottile e pura.

Qualità tangibili prime, & seconde.

Gusto opera e come tatto, e come gusto.

Mezo tra il tatto e la cosa toccata.

Diffusione, & origine de i nerui.

Nerui, organi de sensi.

Parti del nostro corpo priue de sentimento.

nerui lor congiunti, che si risentono, e si dolgono. Diffinitione di questo sentimento sarà il dire così. Tatto è potenza di senso esteriore ordinata in nerui sparsi per tutto il corpo a sentire mediante pelle, e carne qualità di materia atta à toccare. Sono tatto, e gusto necessarij alla vita de gli animali, massimamente il tatto: sul quale, come sopra fondamento si fermano gli altri sensi. Vista, vdito, odorato son dati a fine di meglio essere: Tatto e Gusto dati sono per eßere, e mantenersi. Il vitale spirito col calor naturale spargendosi per tutto il corpo procede dal cuore: il quale de' membri è il primo a formarsi, e l'vltimo a morire. Da il cuore il corpo ha la vita. Così i sensi non sono essi la vita, ma effetti di quella. Non restano i sensi, doue manchi la vita. E benche si puo viuere senza vedere, come i ciechi, e senza qualche altro sentimento; nondimeno viuere non si puo, e non in qualche modo risentirsi a toccare: perche non si dà animale viuente senza tatto. Delle specie sensibili alcune possono venir di lontano dall'organo, che le riceue: altre bisogna che corporalmente si gli congiunghino. Puo di lontano farsi la vista nell'occhio, l'vdita nell'orecchia; ma toccare non si puo standosi da lunge: perche bisogna l'organo patiente, che è il corpo, essere tocco dall'oggetto agente. Vso questi termini, percioche sentire è di senso passione, che viene dal sensibile. Si che il riceuere le specie va nel predicamento di patire: come in quello di fare và specie, e qualità, che s'ingerisca nell'ostromento del senso. Il cibo poi, che si gusta, e l'esalatione, che spira odore, entrano in luoghi del corpo rinchiusi: Che se stessino di fuora; ne sapore, ne odore si

Tatto cio che sia.

Sensi dati a gli animali, altri per l'essere, altri p meglio essere.

Spirito vitale.

Cuore passiuo a formarsi, ultimi a morire.

Cuore, prima origine della uita sensi nô uita, ma effetti di uita.

Tatto necessario al la uita del l'animale.

Specie sensibili altre dall'organo disgiûte, altre congiûte.

Sêtire cio che sia.

re si sentirebbe. Stimasi la bontà di parte de' sentimenti da questo, che sentono da lunge. Dicendosi alcun hauer buona vista; buon orecchia, buon naso, intendesi che assai di lontano vede, ode, odora. De gli altri doi sensi la bontà consiste nel discernere i lor sensibili bene, e sottilmente. Credesi l'huomo hauer migliore, e piu certo il tatto, che nessun'altro animale: e questo per la tempra gentile degli humori, e della carne molto delicata e molle. A palpare piu d'altro membro si adopera la mano; e per la punta delle dita, spetialmente dell'indice, che è il secondo, assai meglio si giudica quel, che si tasta. Ne solamente le qualità già dette si comprendono a toccare: ma in oltre alcuni oggetti comuni alla uista, et a questo sentimento, dico moto, stato grãdezza, numero, eguale. disеguale, paro, disparo, figura, diritto, torto, acuto, ottuso, lungo, largo stretto, maggiore, minore, e simili: potẽdosi tutti ridurre a doi capi; cioè grãdezza, e figura. Al sẽsò suol seguitar piacere di cosa, che gli sia naturale; e dolore del contrario. Cosi al toccare quãdo si accõpagna diletto; e quãdo dispiacere: cõciosia che sẽsibile troppo gagliardo corrõpe il senso: si come il Sole riguardando puo estinguere la vista. Similmente cosa che tocchi facẽdo con souerchia forza impressione, corrompe l'animale. Sempre che l'appetito si muoue a seguire alcuna cosa, cerca dilettatione. Sopra gli altri diletti del toccare è l'atto Venereo dalla natura ordinato ne gliorgani proprij alla generatione p cõseruatione della specie dell animale. Di q̃sto fatto è riputato vergognoso il nome, nõ che l'opra: la quale essẽdo di sẽso piu terreno, cõ tutto che sia stimata immonda; nõdimeno, pche dell'animale

Bontà de sẽsi, come si giudichi.

Tatto perfettissimo e certissimo nell'huomo.

Mano mẽbro accomodatissimo a toccare.

Sensibili cõmuni.

Grandezza, e figura, sensibili commu ni.

Piacere, e dolore del senso.

Sensibile troppo gagliardo corrõpe il senso.

L'appetito cerca il diletto.

Atto venereo.

ogni studio dalla natura è volto a nutrirsi, e generare, è tuttauia seguitata con molta brama; e ne procede l'effetto, il quale non puo esser operato da gli altri quattro sensi, che in quanto sensi non saprebbono generare vn minimo animaletto. Ma nel tatto il natural risentimento di Venere genera l'animale, e l'huomo, che tra gli altri è nobilissimo, e di così gran marauiglia. Doue è bene auuertire, che quel, che è piu necessario, ha piu bisogno d'esser sottoposto all'ordine della ragione: altramente il piacere, che se ne tragghi, sarà dolce veleno, corrottione d'ingegno, malatia d'animo insano. Ha l'huomo vita, & insieme mouimento procedente dal cuore in spirito vitale comunicato al corpo nell'arterie: e mouimento da luogo a luogo, e sentimento: in prima il tatto, sopra ilquale consistono gli altri sensi; ne sarebbono senza lui. Che doue tatto nõ sia in qualche parte, non puo esser vita d'animale: Ilquale dice la sua diffinitione, essere sostanza corporale, animata, sentiente. Il viuere dell'huomo è sentire, & intendere. Così stãdo vengo a ragionare, che l'huomo prodotto per tal mezo di congiungimento del maschio con la femina, e con la mente incorrottibile, che ha da Dio infusa, fa opere infinite adoperando il tatto come stromento principale. Scienze & arti son'habiti dell'intelletto acquistati con esperienza, e ragione. Da queste cõtinuamente procedono opere marauigliose di fabriche, machine, statue, stromenti, & altri innumerabili lauori: de' quali alcuni molti secoli possono durare: e con che si fanno co tante cose? Da mouimento e tatto del corpo sono fatte, massime da la mano; che è stromento sopra gli stromenti, nata

Senso piu necessario, piu debbe essere alla ragione sottoposto.

Tatto, de gli altri sẽ si fondamento.

Animale cio che sia.

Tatto stromẽto principale d'infinite humane operationi.

Sciẽze & arti quello che siano.

Mano cio che sia.

piu

piu ch'altro membro a toccare, prendere, ritenere, lauorare. E sono gli huomini da gli altri animali differenti cosi per la mano come per la mente; essendo che le cose ritrouate & imaginate da questa, sono da quella ridotte a lauoro & opera d'arte. Che si puo dire qui del Gusto? Non è dubbio, che serue à mantenere la vita. Mà non lascia effetto di questa sorte. manco fa l'odorato. E ben vero che all'operation manuale si accompagna, e serue grandemente l'occhio, & anco l'vdito. ma il tatto è quel, che fa capo d'opra, casa, tempio, naue, arme, e tant'altri apparati, & ornamenti, che poi vien detto esser di mano d'huomo, non d'occhio, ne d'altro organo che senta. Di maniera che il Tatto in fin qui posto infertore a gli altri sentimenti pare che d'vltimo si auanzi ad esser primo, se si riguarda la conseruatione dell'humana specie: e quest'altri effetti della mano dell'huomo risultanti. De'quali hora mi viene la Scrittura in discorso: intendendo che la volontà muoue di dentro i nerui, e musculi nati obedienti a dar subito mouimento a membri esteriori, braccio, mano, gamba, piede, & altre parti: le quali se fussino affatto priue di senso a toccare, ne anco haurebbono mouimento naturale. In oltre è manifesto, che quanto di materia, e di stromenti si apparecchia per scriuere, è tocco, e maneggiato con mano: la quale col mezo della volontà mossa dall'intelletto puo con l'aiuto della vista notare i concetti di quello; concetti di natura, di scienza, sapienza, prudenza, virtù morale, di tante facoltà, & arti con ingegno e pruoua ritrouate a nostro vtile, commodo, e diletto. Per questo mezo habbiamo tanti libri quasi tesoro d'oracoli diuini, di

L'huomo da gli altri animali si per la mano come per la mente differisce.

Gusto, mantenitore della uita.

Manuali operationi.

Tatto superiore a gli altri sensi.

Nobiltà & vtilità della scrittura.

culto ciuile, di ragione e legge, e d'altri innumerabili ſtudij, e precetti d'huomini diuini, e ſaggi. Or eſſendo che con occhio di carne mirar non ſi puo ſapienza, bontà, e virtù di bellezza mirabile, da portare all'animo incomparabile piacere, e felicità; potendo noi con l'occhio della mente penetrare a conoſcerle, & a participarne mediante i ſcritti d'huomini Santi, e lodati; ſieno per queſta via tante eccellenze appreſe, e contemplate da noi, ſi che dell'amor loro diueniamo acceſi, e di contentamento ripieni. Dapoi che in propoſito del Tatto ho detto aſſai, ponendolo per gli effetti manuali inanzi a gli altri ſentimenti: rimanendo tuttauia quel dell'occhio il primo in riguardo del ſuo eccellente oggetto, che è luce, e colore; qui mi volgo a ragionare ſopra il Guſto. Il quale ſi diffiniſce eſſer potenza, o facoltà di ſenſo eſteriore, ordinata in neruo ſparſo diſcendente dalla parte del ceruello, onde hanno origine gli ſtromenti di cinque ſenſi, diſteſo nella lingua: la quale è di queſto ſenſo organo humido, e ſpongoſo, nato a riceuere i ſapori, che ſi gli congiungono con ſaliua, & a traſmetterne per quel neruo le ſpecie al ſenſo comune. Et il palato le preſta il ſuo aiuto. Per tanto l'oggetto del guſto è il ſapore qualità mouente queſto ſentimento di potenza in atto richieſto dall'appetito, che lo muoue a fine di riceuere il cibo in nutrimento. Il mezo a cio è ſaliua ſpuma del polmone, ricetto d'humore flemmatico, aſceſa in bocca nella lingua come ſponga piena di pori a mollificare, e diſporre a digeſtione il cibo. Non è la

ſaliua

Guſto cio che ſia.

Ceruello, origine de ſtromenti ſenſitiui.

Palato.

Sapore, oggetto del guſto.

Sapore in quanto guſtabile, cio che ſia.

Saliua, ſpuma del polmone.

saliua saporita in modo, che impedisca la lingua di assaggiare, e giudicare de' cibi il proprio sapore. Per seruire alla parte dell'anima, che ha facoltà di nutrire, sono i sapori naturalmenti chiesti dal senso. Però si ha fame, brama di caldo e secco: si ha sete, brama d'humido e freddo; che sono quattro elementari qualità nella grossa materia del pasto atte a temperare, e mantenere l'humido, e il calor vitale: & a ristorare quello, che continuamente de' corpi si consuma, e dilegua. Stimasi che l'huomo habbia gusto, e tatto piu esquisiti, e certi, che altri animali: se bene ad alcuni di quelli rimanesse indietro ne gli altri tre sentimenti: e che il suo gustare anco piu che il toccare sia esquisito e delicato. Et perche l'assaggiare il pasto è vn modo di toccare: & ogni cosa che si gusti è sottoposta al tatto, si comprende l'organo del gusto in noi esser molto gentile, riguardando altri animali, che si dilettano pascendosi di cose, che nausea, offesa, e dolore sarebbono per recare a noi. Et essendo già detto, che gli altri sentimenti non rimarrebbono leuato il tatto: similmente si dirà, che senza riceuere per mezo di questo il necessario nutrimento del corpo in viuanda, il cui sapore come oggetto il gusto appetisce, ci mancherebbe ogni senso, e moto, e vita. Per conseruatione della quale ordinate sono le facoltà naturali di riceuere quelche fa per nutrire, ritenerlo, digerirlo, distribuẽdo il buono, mandãdo via il tristo, e superfluo. Il riceuere, quãdo è secõdo l'intẽtione dell'appetito, viene cõ diletto ne i sapori: ma cõ dispiacere, e dolore, quando è cõtrario alla intẽtione bramosa di cosa che diletti; nõ contri

Saliua cio che sia.

Fame & sete, cio che siano.

L'huomo in dui sensi superiore, in tre inferiore a i bruti.

L'huomo di piu esquisito anco e delicato gusto che tatto.

Gusto nel l'huomo piu gẽtile assai, che ne i bruti.

Gusto necessario al nutrimento.

Potenze al nutrimento, & alla uita deseruienti.

sti,

Sapori estremi & mezani.

sti, come sarebbe sugo d'assentio, o d'aloè. Quanto a sapori di co, che come al colore sono dati doi estremi bianco, e negro: così il sapore passa dal dolce all amaro, come da vn estremo all'altro. Tra i quali entrano con diuerse tempre, soaue, austero, stitico, grasso, agro, maturo, acerbo, brusco, acetoso, salso, & altri: che a tutti non si saprebbe porre il nome: essendo la Natura ricca, e varia non manco in questi, che ne gli altri effetti suoi. Sopra che mi vien da considerare, che in diuersi animali sia diuerso il gusto: & in generale in altri animali, e corpi sia qualche differenza tra il sentire dell'vno, e dell'altro, secondo le complessioni e temperamenti, che sono delle specie, e de gl'indiuidui. Di sopra ragionai de' colori, specialmente del bianco: Che a ciascun occhio sia tuttauia bianco, ma secondo la mostra, che ne fanno i colori, e tempre de gli humori, e conditioni delle tuniche dell'occhio. Quanto al Tatto si pruoua in questo particolare, che nella pueritia piu si teme il soletico: non così poi nell'età matura. Il che in vn corpo medesimo interuiene. In diuersi corpi è da dire, che sia questo sentimento tanto o quanto vario secondo la morbidezza, o durezza dell'organo, che è tocco. La stregl ia che gratta il cauallo, darebbe dolore a piu tenera buccia. Dall'asino, che mangiaua cardi, nacque vn prouerbio antico. Hanno le labbra simile lattuca. Quanto a l'odore, si truoua a chi la rosa reca dolore, o grauezza di testa. Di tale si truoua naso, che si compiacerà di qualche strano odore. Io, quando era fanciullo, all'odore del pomo cotogno, e quello del giglio bianco, mi risentiua della testa non senza nausea. Dipoi e l'vno, e l'altro all'odorato

Natura ricca e varia ne i suoi effetti.

Varietà de gusti.

Varietà de tatti.

Varietà de gli odorati.

mi è

mi è ſtato dilettevole. Dell'udire penſo che puo ſtare coſa ſimile, che ſecondo le diſpoſitioni dell'orecchie ſia qualche differenza tra gli uditi: laquale ſe bene io ſtimo eſſer coſi, non ſi diſcerne però al ſenſo: non eſſendo poſſibile, che un'huomo faccia pruoua di udire con l'orecchia d'un'altro. Uno che dia l'iſteſſo ſpirito a doi flauti differenti a riſonare, fa col medeſimo fiato doi ſuoni diuerſi, ſecondo renduti ſono da quei doi ſtromenti. L'orecchia ancora è ſtromento: e tra queſta e quella puo ritrouarſi varia diſpoſitione, talche traſmettino al ſenſo interiore i medeſimi ſuoni con qualche diuerſità, ſi come d'un liuto le corde meſſe ad un'altro liuto renderanno un'altro tuono. Torno al Guſto, ilquale m'ha fatto entrare in queſto propoſito. Si ſa come alcuni aborriſcono il mangiar formaggio: altri carne di montone. Molti cibi, che in generale ſon trouati ſaporiti, e buoni, da qualchuno ſi hauranno a ſchifo. Uno ho conoſciuto, che voleua à tauola buoni meloni per ſuoi commenſali, non per ſe, che il ſuo guſto non comportaua il mangiarne. Gli abſtemij non poſſono aſſaggiar vino. Io ardirei dire, che particolar indiſpoſitione a certa viuanda in parte proceda da ſaliua, c'habbia in ſe qualità di ſapore, o certa affettione, che non conuenga con quel paſto. Che ſe ben ſi dice ſaliua, e lingua eſſer ſenza ſapore; io non penſo però, che cio ſia in tutto e per tutto. Anco della buon'acqua ſi dice, che non deue hauer ſapore. Tuttauia ella ha pur ſapor d'acqua. Coſi l'humore della lingua deue hauere il ſuo natural ſapore, non alterato: Percioche noi ſappiamo, che a gli amalati di febre pare ogni coſa amara. Il che auiene: perche lo ſtomaco allhora

Varietà de gli uditi.

Guſti diuerſi.

Abſtemij

La Saliua diuerſifica in parte i guſti.

La Saliua eſſer ſenza ſapore, non totalmente uero.

Guſti per indiſpoſitione o accidentale, o del tēperamento uitiati.

ra pieno di colera amara come il fele, manda alla lingua humido fumo, che d'amaritudine la infetta; che par che sia nel cibo, & è nella lingua, e nel palato: il qual ancora è poroso, e bagnato di reuma discendente diuerso il ceruello. Cosi la lingua, e'l palato infetti, o per accidente, o per proprio temperamento, faranno parer esser quelche non è nella viuanda in se, ma in alterata; si come il buon vino prenderà del vascello cattiuo sapore, e fiato. Qui mi passa in discorso a vedere i sensi, come non riceuono inganno, e come possono anco rimaner ingannati. E perche sono stromenti della parte, che sente, e viue, da questa comincio a dire; la forza del sentire, cio è l'anima sensitiua, la quale distingue l'animale da cio che non è animale, esser atto di corpo naturale organizato: il qual atto, che importa perfettione, e forma, è quelche lo fa viuere, spirare, sentire, appetire, distinguere, e muouersi per luogo, essendo vn certo spirito, che dà vita al corpo, e fa conoscere, e distinguere le materie sensibili, ordinato si che procede dal ceruello membro principale a gli stromenti de sensi particolari. Cosi nel cauallo è quello spirito, cio è facoltà, onde viue, spira, ode, vede, e si muoue. Vero è che procedendo la vita primieramente dal cuore, a lui fu data già l'origine del sentire, e muouersi: la quale se ben altri di poi hanno data al ceruello, stimerò che ad ambedoi sia comune per la consonantia e corrispondente affettione, che nel sentire ha questo con quello. Oggetto di questa parte, che sente, sono qualità chiamate patibili, che consistono in specie offerte a i cinque sentimenti esteriori, i quali in riceuerle sono patienti in certo modo

Sensitiua potenza cio che sia.

Cuore, origine del la uita.

Origine del senso e del moto, secondo altri il cuore, secondo altri il ceruello.

Qualità patibili.

Sensi, facoltà in certo modo patienti.

rice-

riceuendo colori, suoni, odori, sapori, caldo, freddo, humido, secco, aspro, morbido, graue, leggiero, & altre qualità, che fanno il senso patire sentendo; benche non le cose istesse entrano ne gli organi, ma le loro specie astratte, che vedendo la pietra la sua specie separata passa nell'anima, e non la sostanza della pietra. In oltre sono oggetti di sentire risentimenti, e passioni interiori, come amore, ira, odio, letitia, doglia, speranza, timore, & altri mouimenti, e perturbationi naturali. L'operare che si fa negli organi riceuendo le specie sensibili, da medici si chiama virtù vitale. Della sensitiua sono due facoltà: vna, che apprende specie d'oggetti sensibili diuisa ne i cinque sẽsi esteriori, e nel senso interiore: ilquale da alcuni è partito in tre, senso comune, fantasia, memoria: l'altra facoltà è quella che muoue il corpo: ouero di dentro per cupidigia, per ira, per virtù da medici chiamata animale, e distinta in spirito, polso, respiratione: ouero per moto spontaneo, che si fa di fuori andando, o come che sia mouendo o tutto il corpo, o parte. Ora tornãdo alla proposta fatta de' sensi: a dire che sempre il senso s'inganni, sarebbe vn leuare la certezza, che si ha delle cose sensibili, il tutto ponendo in dubbio, come gia fece vna setta di Filosofi, presupponendo che le cose paressino, ma non fussino in vero, non potendo accertarsene il sentimento. All'incontro il dire, che mai il senso s'inganna, sarebbe vero: ma vero secondo che. Conciosia che pur qualche volta riceua inganno, si come nella prima parte del Discorso ho detto interuenire; o perche l'organo in qualche modo sia fuori del suo sito; o per ragion di perspettiua quanto

Specie astratte ne i sensi riceuute.

Risẽtimẽti, Passioni interiori, Mouimenti naturali, Perturbationi.

Virtù vitale de Medici.

Sensitiua ha due facultà.

Sensi esteriori cinque, interiori tre.

Motrice facoltà, e sua diuisione.

Virtù animale de Medici.

Il sẽso nõ sempre, ma alle volte, e secõdo che s'ingãna.

al vedere. Ora per dichiarare la ſeconda propoſitione eſſer vera (come ho detto) ſecondo che: queſto che, dico eſſere le circonſtanze richieſte: Che la ſenſibile ſoſtanza ſia conuenientemente ordinata al ſenſo, e non troppo ne lontana, ne propinqua: e nell'organo non ſi truoui indiſpoſitione, o altro che lo impacci. Coſi conſeruate le debite circonſtanze ciaſcun ſenſo riferiſce il vero di ſpecie, che alla ſua diſcretione appartenga. L'occhio veggendo vn corpo lontano puo prendere errore nella grandezza, perche lo vede minore di quelche è. Similmente vno ſpatio di luogo da lunge puo eſſer giudicato picciolo eſſendo grande. Il che interuiene dall'eſſer troppo lontano. Donde cio ſi faccia, ho moſtro di ſopra dicendo, come la viſta ſi fa per angoli. E moſtrano i Perſpettiui ogni corpo viſibile hauere terminata lunghezza della diſtanza dall'occhio, oltra laquale non poſſa vederſi piu. Le Stelle piu riſplendenti nell'ottaua sfera pare che tremolando sfauillino: di che ſi dice eſſer cagione la gran diſtanza da noi: eſſendo l'impreſſione tãto piu debole, quanto è piu lontano l'oggetto, che la manda. Ma i pianeti, che ci ſono manco lontani, non ſi moſtrano coſi tremanti. Che maggior fallacia alla viſta di quella del moto celeſte? Che il mouimento ſi ſuol pur vedere ne i corpi moſſi. E che piu veloce che il girar del Cielo? Nientedimanco a rimirare il Sole, e le Stelle, pare che ſtieno fermi. Il qual effetto dalla lontananza pur procede. Al contrario parerà al vedere e Sole, e Luna muouerſi verſo vn lato, mentre vn nuuolo, che ricopriua, è quello che d'altro lato ſi muoua. A chi nauiga preſſo terra pare a vedere muouerſi le riue, e le materie che vi ſono;

Circonſtãze debite, accio il ſenſo non s'inganni.

Viſta ſi fa per angoli.

La lũghezza d'ogni corpo uiſibile è terminata.

Inganni uarij del ſenſo.

Le Stelle fiſſe pche paiono ſcintillare, & i pianeti no.

Inganno de nauigãti.

ſono; cio auuenendo per diſturbo dato dal mouimento della naue: dalla ſponda dellaquale riguardando parerà che ſia l'acqua che corra verſo poppa, quando in contraria parte, & à ſeconda anderà la naue à piena vela. Anco nel numero l'occhio potrà eſſer gabbato: che vedendo inſieme dieci coſe, ne preſenterà al ſenſo forſe noue, ouer vndici: il che ſarà per qualche impaccio, come da mouimento: ſi che hauendoſi à diſcernere dieci coſe per dieci linee rette, ſi pigliaſſe errore d'vna linea manco, o piu. Il remo doue entra in acqua, pare che ſia rotto. Vna bacchetta tenuta in mano, calatane vna parte in acqua, parerà all'occhio rotta, ma toccandola con l'altra mano ſi ſentirà intera. Coſi l'vn ſenſo dirà rotto, l'altro ſano. Tal error nel vedere viẽ dal diafano dell'acqua, che rappreſenta e del remo, e della bacchetta la parte di ſotto piu di quello che è, propinqua alla ſuperficie dell'acqua. Similmente vn fiume alto e chiaro moſtrerà il fondo preſſo al ſommo dell'acqua aſſai piu del vtro. Vna moneta, o altro ſott'acqua ſi vedrà piu grande che non è: effetti che ſono di queſto diafano corpo piu groſſo dell'aere, e che puo diſgregare la viſta: onde moſtri la coſa eſſer maggiore. Ancora il raggio, che per l'aria mezo piu ſottile va diritto, entrato nell'acqua corpo piu groſſo, non va piu diritto: ma come vinto dalla groſſezza ſi riflette, e ſi piega, non verſo il ſommo, come il remo, ma in contrario verſo il fondo. Onde poſto al Sole vn vaſo vuoto, del quale il fondo non ſia tocco dal raggio, meſſaui acqua, il raggio deſcenderà piu abaſſo di quel che faceua prima. Non laſcierò di dire, che quãdo negli organi de ſenſi la vir

Il numero inganna l'occhio.

Il Remo pche dentro nell'acqua pare rotto.

Gli Organi indiſpoſti cauſano molte fallaci appareuze ne'ſenſi.

tù vitale per malatia di febre ardente sia sbattuta. pare al l'occhio infermo vedere quelche non vede: e chimere, che nõ si ritruouano: & alcuna cosa, che riguardi, gli pare esser vn'altra. I furiosi melanconici hanno la loro sconcia imagina tione tanto efficace, che non so in che modo insinuandosi à sensi esteriori li dispone in maniera, che mattamente affermano sentire quelche non sentono. Dirà vn furioso vdire, vedere vn suo nimico, e se ne risentirà quando non vede persona: e vedendo vn'huomo dirà essere vna fiera: si come di Athamante dice la fauola, che veggendo Ino sua moglie con doi figli Learco, e Melicerta, s'imaginò vedere vna leonessa con doi leoncini. La vista come ha piu gentile oggetto, e meglio discerne de gli altri sensi, cosi ne gli effetti è da noi meglio compresa; e quando accerta il vero, e quando alcuna volta sia abusata. Percioche io non penso, che gli altri sentimenti manco s'ingannino, quantunque gli effetti a noi non sieno cosi apparenti per la grossezza si de gli organi, come de gli oggetti: che quanto piu vi è del terrestre, tanto meno sono atti gli stromenti a discernere a punto le specie loro offerte. E l'inganno ha luogo doue esattamente non si discerne. Hauendo ragionato dell'occhio vẽgo appresso cõsiderando, come anco l'orecchia è a fallacia sottoposta. Ho già detto qualche differenza douer essere tra gli vditi, non per varietà de gli oggetti, ma per tempra dell'organo. Il che tuttauia non fa che la parola nõ sia riceuuta quale in lettere suoi elemẽti è formata. E vero che rare volte il senso piglia errore: niẽtedimeno interuiene, che per qual che difetto delle circonstanze richieste a sanamente udire si

Fauola di Athamante.

Inganni della uista perche piu che de gli altri sensi ci sõ noti.

Vditi varij per la uaria tempra dell'organo.

pigli

pigli vn ſuono in cambio d'vn'altro ſuono ; ſimilmente parola, o ſillaba. E vna forte imaginatione erronca è baſtante a fare in modo, che il ſentimento falſamente ſenta quelche in vero non ſente. Del toccare piglisſi in eſempio il congiungimento, & atto venereo in ſogno. Quanto all'vdire, e vedere viene in propoſito coſa, che anticamente fu ſcritta d'vn certo huomo Greco melanconico allegro: il quale ogni giorno ſi metteua a ſedere nel theatro, benche d'ogni ſpettacolo vacuo fuſſe: e quiui da ſua poſta vdiua recitare, e vedeua belliſſime rappreſentationi: di che ſi moſtraua tutto gioioſo. Dipoi purgato, eſſendo con elleboro medicina de'furioſi ritornato in ceruello, diſſe. Amici occiſo m'hauete voi, e non ſaluato, hauendomi coſi priuo del piacere, e gratiſſimo errore di mente. Puo ancora ingannare vn ſermone ambiguo: parimente vn motto equiuoco. Dico te Pirro poter vincere i Romani. Queſta fu riſpoſta ambigua dell'oracolo. Se leone pronunciato per ſegno celeſte fuſſe inteſo per animal in terra, ſarebbe equiuoco. Non meno leggendo interuiene, che le note delle parole dall'occhio alla mente non venghino riportate giuſte: onde lo ſcritto ſia mal inteſo, e variato il ſenſo. Qui poſſo fare ſenza ripigliar quel, che di ſopra ho detto, degl'inganni, che riceuono il tatto, e il guſto, e qualche odorato ſtrauagante. Della viſta in tal propoſito ho ragionato molto, e non poco dell'vdito. Gli errori del quale ben conoſco procedere da imaginatione, piu che da orecchia: officio della quale è vdire ſuono, e uoce, ſecondo che riceue, e non intendere quelche ſignifichi la parola.

La forte imaginatione erronea cauſa fallacia ne'ſenſi.

Melãcholia fiſſa di vn Greco.

Sermoni ambigui. Motti equoci.

L'udito s'inganna per colpa o del ſenſo, o della fantaſia, o di paſſione d'animo.

Per

Per tanto cio che nasca da poca auuertenza, da imaginatione di dentro, da impaccio di fuora, scuserà gli organi dalla colpa della fallacia. Ma comunque si sia, non è dubbio, che l'intendere dell'huomo riceue molti inganni, ora da sensi, ora da fantasia, ora da perturbationi d'animo. Delle quali per occasione qui dirò, che essendo molte sono in somma à quattro capi ridotte, Letitia, Brama, Tristezza, Paura: che sono, come di sopra ho detto, oggetti dell'anima che sente, e patibili qualità, naturali affetti, senza i quali vn huomo sarebbe stupido & insensato. Conciosia che la Natura distinguendoci il bene dal male, e quel che si ha da seguitare da quel che si ha da fuggire, dispone e muoue a rallegrarsi, e godere del presente bene; & a desiderare il futuro: a contristarsi del presente male, e del futuro hauer paura. Queste affettioni come qualità riceuono piu e meno. Ne deuono chiamarsi perturbationi, mentre sono moderate: ma souerchie sono perturbationi, pena, e malatia dell'animo, condotte da fantasia, & opinione, che segua il senso con farsi lontana dalla ragione. I vitiosi distemperati hanno nel colmo de' lor diletti amaritudine d'animo inquieto, perturbato, & insano: talche miseri non felici s'hanno da giudicare. A queste passioni si accompagnano indispositioni, e dolori corporali: essendo che la parte sentiente compatisce al corpo: onde si appropria i risentimenti di quello: anzi di lei sono e diletti e tormenti, non semplicemente della carne e nerui, c'hanno sentimento dall'esser parti d'animale. E non è attione dell'anima con sentimento, che non sia comune al corpo, & all'anima.

Quattro passioni dell'animo principali.

Calamitoso stato dei vitiosi distemperati.

Gusto

Gusto e tatto come tengono più di materiale in se stessi, e ne gli oggetti, così più grauemente commuouono a piacere, o di spiacere. Nel toccare si è detto generarsi diletto grandissimo. All'incontro i suoi dolori sono alle volte intolerabili, e con estrema alteratione. E percioche di questo senso l'organo è tutto quanto il corpo, anco l'occhio, e gli altri tre stromenti, che sentono, sono sottoposti a dolori, quando sieno sconciamente tocchi. Da quelche ho detto, si chiarisce ancora, che il sentire del corpo cosa che gioui, ouer affligga, è cagione, & origine de gl'interiori affetti, e passioni. Poi che io mi truouo in digressione, facendomi auanti dirò dell'Intelletto, come non riceue inganno, e come anco lo riceue. Confermo la ragione sua efficacia esser buona, i suoi principij veri, le conclusioni senza fallacia. Aggiungo l'humano Intelletto da principio essere come carta bianca, nella quale niente sia scritto, o dipinto: andar poi mediante i sensi apprendendo le cose: ne cio farsi senza l'imaginatione: e da i particolari, de i quali riceue le specie astratte, trappassare a notitia de'generali, con ragione discorrendo, e componendo vna con altra cosa: di maniera che il senso non impedito, hauendo detto il vero ne i singolari, l'intelligenza lo dica ne i generali; così formando principij, e facendosene habito. Tanto è, che i particolari son conosciuti secondo il senso, gli vniueesali secondo l'intelletto. I principij, che sono le cause, per le quali si sa l'essere delle cose, si ritruouano e mathematici, e naturali, e morali, e diuini. Per essi come porta si fa l'entrata all'arti degne d'honore, alle scienze, alla sapienza contemplatrice delle cause eterne.

Gusto e tatto grauemente cômuouono a piacere o dispiacere.

Organo del tatto non particolare, ma uniuersale in tutto il corpo.

Intelletto humano da principio come carta biâca.

Il senso conosce i particolari, l'intelletto gli vniuersali.

Moltiplicità de i principij.

Principij come porta d'entrata all'arti, alle sciẽze, & alla sapiẽza.

Sapienza contemplatrice delle cause eterne.

eterne. E qui è che l'intelletto rettamente informato del vero, e nella sua ragione ben risoluto, non rimane ingannato. Cosi per gli affari concernenti la vita speculando riconosce il naturale, il necessario, il giusto, l'honesto, & all'honesto congiunto l'utile, & il giocondo. Dalla quale speculatione conuien passare alla pratica, cō questa riuscendo l'animo d'habito virtuoso, per il ben essere di se stesso: e per la sua conuersatione domestica, e politica. Quanto poi si appertiene alla contemplatione dell'inuisibile: & alla prima origine, e auttore dell'Vniuersò, puo l'humana mente con lume naturale, benche con lunga fatica, e studio, inalzarsi all'intendere Dio immenso, incomprensibile ad ogni altro che a se stesso, sostanza senza corpo, senza mistura, senza principio, senza fine, ineffabile, che tutto vede, tutto fa, come cagion prima, e padre della Natura: il quale ha prouidenza dell'Vniuerso, che altramente in nulla si risoluerebbe in vn momento. Infin à questi termini la ragione discorrendo con principij veri, e saldi, e passando auanti à piu chiaro lume, e certezza con quelli, che son principij diuini, non si ritruoua ingannata. Ma percioche l'intelletto rinchiuso nel corpo riguarda con doi occhi: l'vno chiaro, col quale rimira in se stesso il vero dell'vniuersal natura, e delle cause: l'altro fosco, che riguardando in fantasmi fallaci facilmente inciampa (conciosia cosa che l'intendere non si fa senza fantasia) qui è doue giace l'aguato. Si come il senso con suoi sensibili oggetti muoue la fantasia, cosi questa con fantasmi formati da quelli oggetti, muoue l'intelletto: E bene spesso trouandosi in errore

L'Intelletto humano come contemplando & operando non riceue ingan no.

Contéplatione dell'inuisibile.

Naturale inalzamēto dell'intelletto a Dio.

Attributi altissimi di Dio.

Dui occhi, l'un chiaro, l'altro fosco, dell'intelletto humano.

rore pensa non errare. L'intelletto, che vede l'apparenza delle cose con quest'occhio mal sano, e amaliato presuponendo vedere il vero vi discorre sopra con la sua ragione: la quale quando scuopre il falso, non crede a fantasmi vani: ma quando pur lo riceue per vero, s'inganna pigliando erronea opinione: la qual vuole alcuna cosa esser che non è: ouer essere in tal modo, e per tal cagione: e procede a conclusione di sillogismo falso: percioche le proposte non sono vere. A ciascuno è manifesto, come pur troppo spesso ci trouiamo in errore per opinioni concepute di cose, che passino qui tra noi. Stando cosi, molto piu facile sarà, che l'huomo s'inganni in cose lontanissime non sottoposte al senso. Tutto quanto s'intende e di soggetto, ouer sensibile, ouero solamente intelligibile. In procedere à questa seconda parte l'intelletto non deue essere ardito a vscire de' suoi confini: altramente potrà esser ripreso secondo quelche si legge d'vn Greco pittore antico. Il quale, posta in vna loggia vna sua tauola di pittura, si staua nascosto per ascoltare quelch'altri passando ne dicesse. Vn calzolaio disse il calzare del piede non star bene. Onde auuertito il pittore lo mutò: & il giorno appresso rimise fuora la pittura. Quell artifice vedendo secondo il suo detto essere emendato il fallo, riprese non so che piu su nella gamba, & il maestro nascosto di dietro parlò: Non passi il calzolaio sopra il piede. Riduco il prouerbio à mio proposito. Che l'intelletto non voli sopra i termini fissi: altrimenti facendo caderà in errore. La Ragione dalle risolutioni, che fa mediante i sentimenti, e l'esperienza facilmente accerta il vero ne gli

L'Intelletto humano, come nel contemplare & operare riceue molte uolte inganno.

Fantasia pietra di scandalo molte volte all'intelletto.

L'intelletto humano oue riceue piu facile inganno.

Bel detto d'un pittore Greco antico.

vniuersali. Onde tanto si puo sapere: Ma doue il senso non puo seruire, douemo guardarci da opinioni incerte, o d'altri auttori, o proprie nostre. Noi per diuina riuelatione habbiamo, che il mondo fu dall'onnipotente Dio creato di niente. Non attendiamo a chi dicesse co i filosofi naturali, di niente niente farsi. Perche Dio è sopra la Natura. Qui sta posto il confine al nostro intelletto quanto alla creatione dell'vniuerso. Oltra il qual termine è profano il trappassare. Chi legge de gli antichi sapienti l'opinioni, & sentenze diuerse intorno a principij, & origine delle cose, puo chiaramente uedere quanto habbino errato: mirando come l'uno l'errore dell'altro ua con ragioni dimostrando. Empedocle mise sei principij, gli elementi fuoco, aria, acqua, terra, & Amicitia, e lite; quella per unire, questa per dissipare. Anassagora s'imaginò, ch'ogni cosa era in prima insieme confusa in un Chaos: Ma che dipoi la diuina mente ordinò, e dispose il tutto. Democrito pose il mondo fatto à caso, fingendo uacuo, infinito, & atomi; cioè minutie indiuisibili, onde il tutto sia composto: e nel uacuo formarsi mondi innumerabili. Platone, che in molte cose piu de gli altri andò presso al segno del uero, in questo pur errò, ponendo tre principij, Dio, Idea, Materia, tutti tre parimente eterni. La Materia non uedersi mai passando tuttauia d'una in altra forma. Dio non l'hauer creata, ma essere stato l'artefice, e di quella hauer creato il mondo mirando l'essemplare dell'Idea. Similmente altri si finsero altri presupposti senza hauerne efficaci argomenti. Aristotele sauio della Natura, considerando la cō-

ditione

Mondo di niente da Dio creato.

Dio sopra la natura.

Errori diuersi de gli antichi sauii intorno i principii, & origine delle cose.

Platone, piu de gli altri Filosofi appressato al uero.

ditione presente del mondo poteua dire (come di sopra) di niente niente farsi, non hauendo l'humana sua filosofia lume a vedere, che Dio di nulla creò il tutto. Di questi antichi alcuni si poco seppero del vero, che negarono la diuina prouidenza, e riputarono l'anima mortale: e ricercando il sommo bene, lo determinarono in questa vita, chi in vno, chi in vn'altro imaginato fine. Epicuro e suoi seguaci stoltamente lo misono, doue, se sapessino ragionare, lo metterebbono gli animali bruti, in mangiare, bere, lussuriare, fantasticando niente rimanerci dopo la morte. Tanto mi piace hauer detto sopra l'intendere dell'huomo, come a fallacia non sia, e come anco sia sottoposto. Quando entrai à dire de gl'inganni, prima nel senso poi nell'intelletto, mi tolsi dal ragionare del gusto: al quale hora ritorno per ispedirmene con poche parole: sapendosi che è naturalmente ordinato, accioche gli animali per sentir diletto ne i sapori non restino di nutrirsi. Et a fine che se ne ricordino al bisogno, è ordinata la fame: la quale benche sia vn patire per bisogno di cibo, nondimeno è buona per l'effetto che segue del cibarsi; satisfacendo alla parte dell'anima, che vuol ristoro, e nutrimento: e però è piegata con certa affettione al sapore, onde l'appetisce: essendo esso diffinito Qualità di gustare introdotta in humido nel secco, e terrestre da calore di Sole, o di fuoco, o d'altro. Conciosia che il calore è riputato efficiente causa di sapori, & d'odori. Ora perche si confa a questo proposito, dirò dell'appetito: il quale è mouimento con brama dell'anima, che sente: onde siamo ad alcuna cosa sospinti. Percioche quel che si appetisce,

Prouidenza diuina da alcuni negata.

Stolta opinione degli Epicurei intorno il sommo bene.

Gusto a qual fine ordinato.

Fame buona passione.

Sapore ciò che sia.

Calore, causa efficiente di sapori & di odori riputato.

ci fa risentire, e muoue con rispetto di bene, o sia vero, o apparente. Appetito in noi si truoua di due sorti: Vno è primo moto inanzi che vi habbiamo deliberato: l'altro segue il nostro auiso, e deliberatione. Il primo, c'habbiamo comune con gli animali bruti, è naturale; e però non è in nostra potestà: e chi non ne sentisse, sarebbe ad vno stipite rassomigliato. Il secondo puo essere, e buono, e cattiuo. Buono è, quando sia guidato da diritta ragione; che prescriua, & e legga il modo, e la misura. Ma è cattiuo, quando traspor tato da libidine, e cupidità insatiabile, e da ira insana, mette il tutto sottosopra. Ordine di nostra natura è, che la ragione ne i pensieri, mouimenti, & affetti, sia Signora, e Regina; con progresso a diuenir perfetta virtù, ottimo habito del la mente; e con esser a lei come figlio a padre obediente l'appetito mosso da potenze inferiori dell'anima, ira, e concupiscenza; in modo che non vada a seconda delle passioni, ma dalla ragione impari, che si debba seguitare, e che fuggire. Per tanto diremo essere appetito irrationale, e volontà, che seguendolo pecca: e all'opposito essere appetito con discorso di ragione, e volontà, che seguendolo non fa male. Conciosia che volontà è appetire alcuna cosa buona: ma bisogna che la ragione sia quella, che la giudichi buona, e si accompagni col volere. Procedono l'attioni virtuose da ragione, e volontà; imperò son degne di laude: come vituperose quelle, che nascono d'appetito vitioso, quale è la gola: onde il piacer del gusto si metta per fine e bene, essendo per contrario tale, che rende l'huomo seruo del ventre: si che per compiacergli s'impiega con ogni industria ad altri vitij, medianti i quali

Appetito cio che sia.

Diuisione dell'appetito.

Ordine di natura tra la ragione e l'appetito.

Appetito irragioneuo'e e peccante.

Appetito ragioneuo'e, e nō peccante.

Volontà cio che sia.

Attioni lodeuoli & uituperabile.

possa

possa seruire al suo sfrenato diletto. Essendosi detto del gusto, mi si presenta l'odorato, douendo dire qualche cosa anco di lui. Questo sentimento è, si come gli altri, nato a riceuere specie de' suoi oggetti, or con piacere, or con dolore; secondo che quelli sieno o buoni, o cattiui, di giouamento, o di offesa. Imperò che giouano gli odori, non a nutrire, che in vero nessun'animale viue d'odore, ma à sanità. Essendo che l'huomo a paragone de gli altri animali ha maggior quantità di ceruello freddo & humido piu ch'altra parte del corpo, l'odore, perche è vapor caldo, lo conforta. A questo effetto pare che all'huomo solo sia dato il sentir diletto di soaui fiori, acque odorifere, e profumi: oltra che da puzza è auertito schifare immonditia, e corrottione, che la sua delicata complessione offendere potesse. Pare che a questo sia contrario il dirsi, che l'odorato dell'huomo è rimesso, cio è non molto acuto; essendo in questa parte da altri animali superato. Il che è manifesto ne i sagaci cani. E credesi l'auoltore essere d'acutissimo odorato alla carogna. Altri han detto, che la uede lontanissima. Il che è piu ragioneuole, dico che l'imagine di quelche si vede seruendosi dell'aria solamente per mezo trasparente arriui a l'occhio fin doue arriuar non possa l'odore: ilquale come corporale hauendo l'aria per soggetto, non tanto dal suo principio, s'allontana. A risoluere il dubbio sia detto, che l'eccellenza de i tre sentimenti, che vogliono il mezo dell'aria, vien considerata in doi modi: l'uno nella distanza de gli oggetti: l'altro nella bontà dell'organo a giudicare, e distinguere esattamente le qualità che riceue. Nel primo l'huo-

Odorato cio che sia.

Gli Odori giouano a sanità, non a nutrimento.

L'huomo copiosissimo di quantità di ceruello.

Ceruello dell'huomo freddo, & humido in eccesso.

L'huomo da i buoni odori confortato, & da i cattiui offeso.

L'huomo di rimesso, ne mol to acuto odorato.

I cani, e gli Auoltori di sagacissimo odorato.

L'huomo ne i tre sensi piu spiritali come superiore, e come inferiore a i bruti.

mo

mo per lo piu è inferiore ad altri animali: nel secondo à giudicare e distinguere tra odore e odore, è da dire esser tut tauia superiore. Che le bestie si risentano per fiutare alcuna cosa, cio non viene da lor delicatezza, si come in noi; ma per cagion di pasto, ouer altro lor naturale instinto. E l'odorato potenza di senso nata a riceuere come suo oggetto qualità di odore per mezo d'aere olente respirato, si che il ceruello se ne risenti. E percioche ad ogni natural operatione conuiene sia dato proprio stromento, questo dell'odo rare pare che sia ordinato in doi piccioli pezzetti di spongosa carne, come doi capitelli di mammella situati sopra le narici all'incontro della giuntura della fronte, coperte di pellic cina, doue di continuo respirando si riceue, e rende aere, in modo che per il senso comune al ceruello sieno trasmesse qualità di odore: ouero si dirà secondo l'opinione, che il fiutare sia fatto dalla concauità dinanzi del ceruello, in modo che ristrignendosi tiri a se l'aere, et allargandosi lo rimandi. Sia diffinito l'odore esser vapore spirante da materia olente, a causa che in quella habbia il calore digesto nell'humido il secco terrestre: si come della qualità del sapore ho già detto, che sia in humido digesto da calor nel secco. Per la qual cosa pare che tra gusto & odorato sia differenza solo nella sottigliezza, riceuendo l'uno piu gentil materia dell'altro: che quello riceue specie d'humore, questo di vapore, che è humore assottigliato, si che spiri nell'aere, che n'è infetto. L'esser humido è primamente qualità dell'aere, si come dell'acqua l'esser fredda. Sono risolutioni, e sentenze di filosofi naturali, che gli elementi

Odorato cio che sia

Stromento dell'odorato.

Odore cio che sia.

Differiscono il gusto & l'odorato nella sola sottigliezza.

L'humido prima qualita dl l'aria, e'l freddo dl l'acqua.

ciascun

ciascun nel suo tutto durano sempre; ma nelle parti son generabili, e corrottibili: Che la generatione d'una cosa è corrottione d'un'altra; e così per contrario: che gli elementi in quella parte, doue gli animali viuono, non sono puri, ma misti l'vno con altro: Vapori, esalationi, fumi sorgere dalla terra, e dall'acqua tratti dal calore del Sole, altri secchi, altri humidi, altri caldi: Da questi generarsi venti, pioggie, rugiada, brina, & altri effetti considerati nella Meteora: Aria, Vento, Raggio di Sole risoluendo seccano; come si vede in drappi molli, e liquore sparso. Il fuoco l'acqua bollente risolue in vapore fumoso, che si vede, e tocca. Vitruuio à proposito dice l'effetto, che fanno Aeolipylæ (così le chiama) Per dichiaratione del qual motto dico, hauer visto vna testa di bronzo, ne i capelli, e labbra somigliante ad vn'ethiope; vuota di dentro; nel sommo per metterui acqua vn pertugio, che si chiudeua con vna ciocca di suoi capelli di sotto fatta a vite. In mezo della bocca vn picciol foro riusciua dentro a guisa di cannellino. Posando su la braggia lo scauezzo del collo, vsciua per quel foro vn vento da durare finche vi restasse dell'acqua. La quale soffiando nel fuoco all'incontro seruiua ad alchimista con mediocre vento eguale, e senza respirare, come i mantici. Così Aeolipylæ doueuano in questo modo spirando a qualche cosa seruire. Il vapore odorifero tanto m'ha fatto dire de' vapori per occasione. Che i quattro Elementi sieno priui di odore, è ben vero nella loro essenza: percioche questa qualità si ritrouerà in essi per via di mistura: ouero per essere da corpi misti

diffusa

Risolutioni, & sententie de filosofi naturali.

Effetti Meteorologici.

Aeolipylæ di Vitruuio.

Testa di bronzo artificiosa.

I quattro elementi come priui, e come partecipanti d'odore

diffusa, nell'aria sopra tutto, e nell'acqua ancora, doue sono pesci che si risentono a qualche odore, o puzza: e sono acque, e liquori olenti senza numero. D'alcuna terra si sentirà odor di solfo, ouer altri fetori: si come ci conta la fauola d'vna spelunca della Sibilla al lago Auerno sopra laquale per puzza crudele, che ne vsciua, gli vccelli non poteuano volare. Similmente conuiene che sia nel fuoco l'odore cosa accidentale, che si fa sempre nel fuoco di materia odorata, ouer fetente. Dante mette vn goloso, che faceua bragia di garofani à cuocerui di buon bocconi sopra quell'odore. Puossi comprender fumo d'esalatione in viuande tali, che mangiando si faccino sentire anco per via dell'odorato. Il che alle volte si pruoua pur troppo nella senape al naso nimica: e nell'herba da latini detta Nasturtio. Aglio, scalogna, e cotali agrumi: pepe, gengero, garofani, e simili specierie, sono di bocca dentrouia sentite dall'odorato. Mostacciuolo, o confetto moscato diremo senza nasarlo prima, sentire di muschio: & questo non per sapore, ma per odore, che n'ascende per la via della respiratione sopra il naso. Essendo che la respiratione si fa per bocca, e per naso tirando l'aere a l'arteria del polmone a fine di rinfrescare l'ardore del cuore: Nel medesimo tratto si respira per l'organo dell'odorare. L'animale che sia priuo di sentir odore, non muore per tanto: ma priuo di respirare per l'arteria, se ne muore. Che diremo del vino? Non solamente da poiche nello stomaco manda esalatione alla testa; ma di bocca fa sentire il suo fumo, il quale è odore. Chi non hauesse mai assaggiato ceruosa, la prima volta che gustata l'hauesse,

Spelonca della Sibilla al lago Auerno.

Dante.

Viuande, che gustate trasmettono tantosto il loro fumo all'odorato.

Agrumi.

Specierie.

Confetto moscato.

Respiratione fassi per la bocca e per il naso.

Respiratione rinfresca l'ardore del cuore, & è necessaria alla uita dell'animale.

Vino, e Ceruosa gustati, fumano al naso.

l'haueſſe, ſubito torcerebbe il muſo dicendo, che ha fumo diſpiaceuole. Beuendo medicina l'aceto roſato ſotto il naſo con l'odore acuto gioua a reprimere quella puzza che fa nauſea. Di qui ſi può comprendere che certa compleſſione aborriſca certo cibo per odore che le diſpiaccia piu che per altro. Però dirà, non ne mangio, perche mi puzza. Molte per certo ſono le ſpecie de gli odori: ſi puo dire innumerabili. Anco in queſta parte la Natura variando ſi diffonde. Sono le ſorti de' ſapori a noi piu manifeſte, che de gli odori. Però di queſti le differenze vẽgono ſignificate coi nomi di quelli, perche mãcano de proprij. Per tãto li chiamiamo dolce, ſoaue, graſſo, amaro, ſalſo, forte, auſtero, acetoſo, acuto, aromatico, e con altri tali nomi comuni. Alcuni ſi notano cõ dire, che ſanno di qualche coſa, come di muſchio, di roſa, di viola, o d'altra qualità odorabile. Graue ſi dirà quel che cauſi grauezza d'humore verſo il ceruello. Odorifero fetido, ſaranno proprij dell'odore: la varietà del quale naſce dall'eſſere il ſuo ſecco diuerſamente, & inegualmente miſto nell'humido, e digeſto dal calore efficiente cauſa di ſapore, e di odore: onde il freddo come contrario gl'indeboliſce e rintuzza. All'aria algente il vapore odorifero ſi riſtrigne. Vino generoſo molto rafreddato ſi ſmarriſce di ſapore, e di fumo alla bocca tanto: ma riſcaldato nello ſtomaco ripiglia vigore. Ho già detto la freddura del ceruello riceuere giouamento da odore come vapore di natura caldo in ſe. Doue poi ſi dica ceruello caldo e ſecco odorare eccellentemente: e di qualchuno offeſo da buon odore, che ne ſia la cagione l'eſſere di ceruello

Specie de gli odori quaſi innumerabili.

Specie de ſapori a noi piu manifeſte che degli odori: & però queſte ſi denominano da quelle.

Odorifero e fetido ꝓprie differẽze del l'odore.

Calore cauſa efficiente de ſapori e de odori. Freddo cõtrario a gli odori, & a i ſapori.

alquanto caldo: stimo che qui secco e caldo voglia dire manco humido, e freddo. Questo si sa, che vn rafreddato non ha buon naso. All'incontro chi si dice esser di ceruel caldo, puo sentirsi offeso da tal vapore odorato, che lo riscaldi piu del suo bisogno. Essendo che il troppo offende il senso. Restami a dire, che l'oggetto dell'odorato com'è piu gentile de gli oggetti del toccare, e del gustare; cosi è manco gentile, e nobile di quelli, che appartengono all'vdito, & alla vista. Sono i doi primi necessarij a viuere, e seruono grandemēte al corpo. Gli altri doi non essendo cosi necessarij alla vita, seruono a meglio viuere; prestando ciascuno d'essi aiuto, e commodità a gli altri quattro; essendo atti al seruitio, e del senso, e della ragione. L'odorato va nel mezo. Non è necessario alla vita, ma seruigiale al bon viuere. L'intelletto valendosi d'ogni senso, di qual piu, di qual meno alle sue informationi e notitie puo valersi anco di questo. Chi nato ne fusse priuo, non per tāto rimarrebbe di potersi auāzare nelle virtù, & attioni humane, e nelle scienze, e speculationi, quantunque non hauesse proprio giudicio de gli odori: non potendosi giudicar di quello, di che non si ha sentimēto. Conuiene l'odorato con doi sensi in questo, che vuole aere di mezo. Ma l'occhio riceue de' corpi le sembianze in colori: l'orecchia il suono, operatione di quelche ha forza di risonare: questo riceue aere, e vapori insieme misti. Con altri doi conuien nell'esser tocco: perche l'aere infetto di vapore, disposto dall'organo che l'apprēde, penetra infin al ceruello. Dalle cose dette si potrebbe anco ritrarre, che l'odorare tra i sentimenti sia come il profumo, che in vna

Ceruello caldo offeso da gli odori aromatici acuti.

Odorato in mezo de gli altri quattro sensi.

Odorato, quantunque non molto necessario, serue in alcune speculationi all'intelletto.

Odorato tra i sentimenti simile al profumo.

casa

casa lussuriosa piacerà si; ma i piaceri, che per gli altri sensi vi abonderanno, saranno di tanta stima, che il profumo vi rimarrà quasi per nulla: e si sarebbe anco potuto farne senza. La fantasia, che in sogno rappresenta imagini di cose sensibili, come spesso fa sentire con diletto gli oggetti degli altri sensi; così parmi che ben poco debba far sognare odori, come quelli, che manco sono bramati. Essendomi così spedito di parlar dell'odorato, torno all'udito per dirne ancora d'auantaggio, secondo che mi verrà nella mente. Comincio dalla sua diffinitione. Vdito è potenza di senso esteriore, ordinata nell'organo dell'orecchia ad apprẽder mediante l'aria forma di suono da rappresentare al senso interiore. La Natura n'ha prouisto gli animali a fine di intendersi l'vn l'altro; e di vdire cosa, che sia per giouare ouer offendere. All'huomo l'ha ordinato principalmente per vdire la loquela, alquale solo è data. L'organo vien descritto vn neruo molle prodotto dalla parte del ceruello, doue si pone il senso comune, diuiso in doi rami, che si giungono a due orecchie a riceuere il suono, che vien di fuora. L'orecchia di fuora patente, di dentro girando si ristrigne tal che facilmente vi scorra il suono nell'aere spinto: doue in fondo sta vna pellicina a guisa di membrana di timpano: che quando sia tocca in nettar l'orecchia, si risente: e sta distesa sopra vn'officino poroso e secco, ripieno di suo aere naturale, chè come vn polso sempre muoue, e per il neruo, che torna di doi in vno, trasmette al senso comune per due orecchie solo vn suono. Il quale è qualità atta ad essere vdita, essendo affettion nata in aere percosso, e rotto

La Fantasia di rado in sogno appresenta odori.

Vdito cio che sia.

Organo dell'vdito

Orecchia come al l'vdito serui.

Orecchie perche essẽdo due, trasmẽtono al senso una sola specie del suono

Al suono si richiedono o tre, o almeno dui corpi.

tra doi corpi. Alqual effetto interuengono tre corpi, doi che si battono, il terzo che serue di mezo: se gia non si facesse da vno l'officio di doi: come quando vna pietra gettata fa risuonar l'aria percossa, che serue per doi. Così la palla del tormento bellico, e là saetta dell'arco, di presso ci passano sibilando. Quando vn legno, ouer altro, spezzandosi in doi fa strepito, si conta per doi corpi che si siano battuti. Il mezo, per doue si conduce il suono, è aere, ouer acqua: essendo che odono i pesci ancora. Leggesi d'vn Delfino, che nel golfo di Baie chiamato per Simone da vn fanciullo, che gli daua del pane, veniua alla riua, e su la schiena andaua portando il fanciullo per il golfo. A questo si rassomiglia la fauola d'Arione, che si saluò dalla morte apparecchiatagli gettatosi sopra vn Delfino, che si era accostato alla naue per vdire la musica che faceua. Si può dire che nell'acqua si truoua qualche parte d'aere, onde i pesci possono vdire, & anco respirare con tanta portione di spirito, quanta fa lor di bisogno. Che se ben non hanno polmone a respirare, sono tuttauia dalla Natura prouisti d'altro a far l'effetto di quello. Fu già chi disse i pesci morirsi quando sono all'aria fuora d'acqua, per causa che di fuora tirano aere souerchio, ma dentro l'acqua tirano tant'aria, che basta misto col liquore, che riceuono, e rendono per quelle che chiamano branchie. Ma l'huomo sotto acqua non ode ne respira. Qui si ha da considerare trouarsi tra il suono oggetto dell'vdito, e gli oggetti degli altri sensi questa differenza: che il colore nella cosa vista è come

Mezo del suono è ò l'aria o l'acqua.

Delfino nel golfo di Baie chiamato Simone.

Fauola d'Arione.

I pesci odorano & respirano per qualche parti della d'aria mista nell'acqua.

Suono, come da gli oggetti de gli altri quattro sensi differisca.

in

in soggetto: similmente l'odore nella materia odorata, che lo rende: il sapore in quella, che si gusta: e la qualità del toccamento in quel, che è tocco: ma il suono non stà in quel, che è udito; dico nella percossa antecedente, che solamente ne procede nel mezo aereo che lo riceue. In oltre il suono secondo il suo esser suono è nell'aere suo mezo: nõ cosi de gli altri sensi gli oggetti secondo il proprio esser loro sono nel mezo, che li trasmette al senso. Cõciosia che l'aria si riẽpie delle specie, et imagini di cio che si uede: ne sono le imagini la cosa istessa. Di cio che si gusta, la specie e qualità si sẽte in sapore. Il Tatto sente quelche tocca in qualità fredda, calda, dura, molle, ouer altra, che si palpi. Cibo, e sapore stanno come due cose: e due sono, cosa che si tocchi, e sua qualità. Del suono non si può dir cosi: percioche nacque da percossa, che non è piu: E questo istesso è la qualità, o vogliamo dire nell'aere certa affettione, che senza lasciare vn'altra cosa di fuora trappassa per l'organo al senso interiore: essendo la sua natura, e dispositione molto sottile a penetrare, risonando quãdo è possente, ancora in luoghi rinchiusi intorno da ben grossi ripari. Che debbo io dire dell'odore? Qui sta un corpo olẽte. La sua specie, e qualità in vapore mista cõ aere, si fa sentire per lo strumẽto di odorare: il quale è pur tocco da sostãza d'aere infuso di vapore, ma nõ già dal corpo, che lo mãda. Il senso comune sente l'odore, quale glielo trasmette l'organo: ma non resta qui lo spirito, che olisce: anzi penetra al ceruello: il quale nol discerne come odore, che questo è officio del senso comune: ma ne sente, et accoglie o giouamẽto, e cõforto; ouer offesa, & anco morbo, e ueleno alcuna uolta. Onde in tempo

Suono ciò che sia.

Ceruello dal spirito olente riceue cõforto o offesa, quantunq; nol discerna come odore.

di

di pestilenza si portano a fiutare certi odori per difendere, e confortare il ceruello, e il cuore dall'aere contagioso. Il vapore di carbone di legno forte farà dolere la testa entrando per la via dell'odorato al ceruello: & in vna camera rinchiusa offenderà chi vi dorma per la respiratione al cuore con pericolo d'affogare. Si fatti giouamenti, ouer offese, non sono operati da specie, e simulacri astratti; ma da vapori, che vadino a dentro a toccare, benche molto sottilmente. Dirassi del suono alcuna cosa hauerlo, non perche suoni di presente, ma perche quando sia tocca sonerà, si come stromento musico, campana, vaso di rame, o d'argento, o tale corpo sonoro. Ma non va così l'odore, trouandosi ne l'istesso tempo, e ne la materia che lo rende, e ne l'aere che se ne mischia. Di qui si fa piu chiara la differenza tra suono, e gli oggetti d'altri sensi. Piglio in essempio il colore. Questo si ritruoua in fatto nel corpo colorato, mentre si vede per mezo d'aria, o d'acqua. Il suono in corpi, che lo rendono, si sta in potenza, per toccamento poi viene in atto: e dopo il percuotere che l'ha fatto nell'aere risonante, è trasportato all'udito. E non è l'imagine di cosa che resti, quale è il color visibile per diafano: e non è sostanza, quale è vn vapore olente: ma è quella affettione in aere proceduta da percossa. Et è la sua conditione si presta, che passa inanzi al vento, che spiri diuerso quella parte: essendo per sua sottigliezza ancora piu veloce, che vn corpo solido a grandissima furia spinto, si che di fuga trappassi il vento: come sarebbe palla d'artiglieria. Qui si puo auuertire, che piantato vn pezzo alquanto lontano da vn huomo

Odori a tempo di contagio preseruatiui del cuore e'l ceruello. Vapore di carboni offende, e talhor ammazza.

Il suono precorre inanzi il vento, e inanzi il moto.

huomo, nello sparare in punto che il sonito nasce in bocca della canna del metallo, vedrà colui prima il fuoco, ilche si fa in instante; tosto appresso vdirà il bombo; dopo il quale incontinente vdirà la botta della palla, che percuota il muro à lato, o sotto di lui: in modo tale, che il colpo nella muraglia in guisa di Echo risponderà al primo tuono della macina, quantunque con breuissimo interuallo, nell'vdita. Stando io alla fenestra ho visto la sera in vna muraglia all'incontro luce del fuoco d'vna bombarda, la quale mi era dirietro mezo miglio, e non poteua vederla nel suo luogo: e dopo l'hauer visto quel lume, l'orecchia con interuallo vdì il bombo della machina del fuoco. Che il suono corra inanzi al vento, & inanzi al moto, si manifesta al senso. Vedi assi in palude, lago, mare, l'acqua agitata da vēto, che soprauēga, muouersi d'vna ad altra parte: perche l'onda nell'acqua è come nell'aria il vento. onde i campi di mature biade per soffiamento d'aria son detti ondeggiare come fa il mare. Chi si trouerà all'opposita parte, potrà vedere l'acqua sospinta venir piu grossa, e sentirà prima il mormorio, che arriuino a lui quel capo di vento, e l'onda. La campagna delle biade all'ochio si mostrerà mossa; e all'orecchia farà vdire quasi un zufolare, prima che la cagiō di quello venga a ferir nel viso. Cosi ancora auuerrà, che leuandosi verso noi uento impetuoso, se ci sarà selua di mezo, prima sentiremo lo strepito, o fischio del ferirsi l'una fronda con l'altra: dipoi il uento sopragiugnerà. Ancora il mare commosso a furor di tempesta con risonante fremito auuertisce i marinari inanzi che arriui lo spirito, e l'im-

L'onda nell'acqua, come nell'aria il vento.

e l'impeto della fortuna. Al mare Oceano, doue i liti sieno bassi, scemando la marea l'arena per buono spatio resta discoperta: e qualche naue potrà rimanerui in secco, finche l'acqua ritorni. Al crescer poi della marea di lontano si vedrà venire il mare a onde: e sentirassene il mormorare, che fa su l'arena, che di mano in mano vien ricoprendo, inanzi che l'acqua al suo termine sia giunta. Questo serue a dimostrare, che il suono passi inanzi al moto. Al che si aggiugne quel che del tiro dell'artiglieria ho detto, e che ragioneuolmente conuien che sia. E per darlo in cosa piu apparente, della palla di giuoco si sente il suono della percossa, prima che arriui a chi la ribatte. Di questi che si chiamano raggi, che infocati si lanciano di notte per festa d'allegrezza, all'opposita parte si sente il sibilo, che fa nell'aria la poluere da fuoco ristretta in carta, prima che sia sopragiunto il raggio, col quale è tuttauia quel suono, che si auanza passando inanzi al moto quantunque veloce.

Turbini.

Nella mentione de' venti non comprendo certi turbini atti a spiantare, e spezzar arbori, & a tali effetti sforzati: ma intendo di quelli, che per leggieri, e veloci che sieno, pur ci lassano in vita. Conciosia che se il vento si spingesse con tanta furia; con quanta quel turbine; non si potria respirare, ne viuere: Essendo che cosa, che si sente troppo gagliarda, corrompe il senso: e toccando sconciamente fuor di misura, estingue. In questo proposito che dirò del fulmine? Scappa de' nuuoli la saetta lampeggiando, tonando, e qualche volta fa botta qua giu tra noi. Vincendo su ne l'aria il freddo, e l'humido, da esalatione calda, e secca è

Sensibile troppo gagliardo corrompe il senso.

Con qual ordine procede ne i suoi effetti la saetta.

causata

causata nelle nuuole violenta percossa; onde si accende la saetta: la quale secondo il natural ordine procede in questo modo, che prima si vede il lampo, dipoi si ode lo scoppio, appresso vien la percossa. O come lo pruoui? Per la ragion naturale. Onde squarciata la nube la luce si vede in atomo, e il suono passa inanzi al vehemente fiato mortifero, che l'ha fatto, e tutto appresso vien a battere con forza, o di penetrare, o di rompere, o di abbrugiare: che d'vna di queste tre specie sarà il fulmine. Oltra l'esser presto vn'altra conditione ha il suono, che è l'esser sottilissimo, onde procede la prestezza. Pare che consista nelle piu minute parti dell'aria: che senza essa nulla sonerebbe a noi. Che se possibile fusse dare il vacuo, in esso rimbombo d'artiglieria non si farebbe: la palla arriuandoui cadrebbe a piombo verso il centro; lasciando il dire, che nel vacuo infinito per tutto si darebbe il centro; vccello, che volãdo soprauenisse, andrebbe pur giu, non potendo star su l'ale; l'animale vi morrebbe per non hauere di che respirare. Lasso qui la consideratione del vacuo infinito: il quale se dare si potesse, corpo mobile, ouunque in esso posto fusse, si fermerebbe. Torno à proposito della sottigliezza di questa affettione aerea: la quale per tutto entra piu facile che il vento. Nell'vouo intero muore il pulcino per sentire il tuono. Il fragore de' cannoni, cõ che l'armata di Sultan Solimano batteua il borgo di Malta, fe fare aborso a centenara di donne grauide. In naue sia vn'huomo rinchiuso sotto coperta con la testa al legno in quella parte, che si striscia con l'acqua, sentirà lo strepito, che vi si fa dal corso, e dall'onda. Ancora questo ho

Fulmine di tre specie.

Prestezza e sottigliezza del suono marauigliosa.

Vacuo infinito quãti inconuenienti causarebbe.

Armata di Sultan Solimano a Malta.

prouato. Sopra vn'acqua in vna stanza di grossa muraglia senz'alcuna apertura, lo strepito, che l'acqua percotendo vi faceua, si sentiua standoui d'appresso. Qui si comprende come l'humido aereo auanza di sottigliezza l'humido dell'acqua: il quale per esser piu grosso non penetra come quello per muro, e maggiormente per legname, che habbia molti meati occulti participanti di sottil aere, il quale riceua, e trasmetta la qualità del suono. Questa è la cagione, perche il legno nell'acqua per se stesso non si affondi: dico l'hauere in se molta parte d'aere piu leggiero de l'acqua: laquale di tanto gli da luogo, quanto sia nel suo peso eguale al peso del legno: se già non fusse materia molto pesante, come ebano, guaiaco, o brasillo, onde andasse a fondo. Per esempio, sia legno quadrato pesante diece libre. resti sopra acqua la sua quinta parte. L'acqua, che si gli è sottratta, sarà pur diece libre, e come piu graue sarà per occupare manco luogo, cioè per quattro quinti del quadrato del legno. E perche de legnami vno terrà della tempra d'aere piu d'vn'altro, quel che piu n'ha, auanza piu sopra il sommo dell'acqua. Il fondo della naue da tanto liquore si fa cedere, quanto ella pesa. E non è marauiglia che l'humido dell'acqua non trappassi quanto fa quello dell'aria, perche non sono della medesima specie, si come ne anco il secco della terra è quello del fuoco. Sono corpi l'un piu de l'altro atti a trasmetter suono: e de' sonori si trouerà piu questo di quello. Ottone, rame, argento piu risuonano, che oro, ferro, stagno. Ad esser materia che risuoni, si richiede che sia liscia, dura, larga, o si

L'humido aereo uie piu di l'humido acqueo trasmeabile e sottile.

Legni molti pche nel l'acqua non s'affondino.

Legni pesanti, che nell'acqua vãno a fondo.

Legni piu o meno d'aere l'vno che l'altro temprati.

Corp: l'vno piu del l'altro sonori, & risonanti.

Metalli, quai piu, quai meno risuonino.

Quai conditioni si ricerchi-

si stenda in lungo. Ecco questa carta polita, e soda risuona per maneggiare: non sarebbe così vna sponga, che è priua di facoltà di sonare. Sono le corde di stromenti musici dure, lunghe, polite. Tocche fanno risentir l'aere in suono: e tremolando s'ode ancora vn poco come sono argute. Vn muro battuto rimbomba d'alto a basso. Or che farà la campana fabricata ad esser sonora? Sappiamo come essendo tocca in vn punto, risuona tutta: & dopo la botta tintinnādo tutta quanta geme: E si risente dentro nel suo corpo istesso si fattamente disposto, che vi penetri con grande effetto questa affettione d'aere sottilissimo risonante. E da notare, che qui ricercandosi doi corpi, oltra l'aere, vno che percuota, l'altro che sia percosso, accioche dal luogo della battitura si diffonda per l'aere qualità di suono, se la percossa non trappassasse, non si farebbe come fa sentire dall'altro lato. Ma questo non è, perche il battere si faccia da doi lati. Come è adunque che si senta battere, & di quà, & di là? Conuien risoluerla così: che il martello tocca vn lato, e il toccamento si sente anco a l'opposito. Percioche il solido della campana risuona di dentro per li suoi meati, in modo che la sottigliezza del suono incontinente si trasporta a l'altra banda: E così dentro, e di fuora pare che parimente sia tocca, essendo da vna banda solamente battuta, doue si mette essere il centro del suono, che da la collisione in cerchi d'ogn'intorno procede: Et è di tal natura, che si và insinuando. Imperò toccandosi corda, ouer corpo di liuto, o arpicordo, risuona nel concauo l'aere, che per insinuare la qualità de la sua impressione a l'aere fuora

no alrisuonare de i corpi.

Perche la campana dopo la botta sparso, e cotanto di lūgo risuona.

di quel seno, a chi mette l'orecchia a la rosa, che chiamano, si fa sentire, & alquanto a lungo: perche quella affettione risonante non esce per luogo angusto tutta in vn momento. In questo ragionare vuol anco essere vdita la figlia del'aria, c'ha nome Echo: la quale è suono d'aere reflesso da ostacolo atto a rimandarlo indietro aguisa di palla da muro ribattuta. Che si dica questa essere il reciproco de la voce, che in vltimo finisce, s'intende per chi prononcia alta voce. Do per esempio. Quis nam clamor? Amor. Quis nam furor? vror, an Echo? Echo. Quæ grauior pœna in amore? more. Dico il parlar alto togliere, che non sieno sentiti i primi accenti da chi prononcia: ma l'vltimo si, allhora che la voce viua cessa. Chi stesse lontano da colui, che grida, verso il luogo che risponde a le note, potrebbe vdirle tutte. Cotale effetto sarà di luogo atto a cio per edificio eminēte, e cō volta, e con angolo, e per monti, e valli, doue sia pietra, tofo, ripiega, seno, concauità. E se parti a ciò disposte propinque piu d'vna si ritroueranno, si vdirà la risposta replicare piu d'una fiata. Io mi ricordo già hauer sentito ad vna voce tre risposte di muraglia dietro à San Sebastiano di Roma in via Appia à l'incontro d'vna parte de l'anticaglia, che vi è. Sono stato ancora, doue vdito il tuono d'vn cannone sparato tre miglia lontano, il rimbombo tra valli e rupi del paese si sentì rintonare parecchie volte. Truouasi scritto di edificij che anticamente per vna rimandauano indietro sette voci. Suono, è voce, non e già tutt'vno. Ogni voce è ben suono: ma ogni suono non è voce: la quale essendo

Echo figlia dell'aria.
Echo cio che sia.
Echo perche sa solo le vltime, non le prime sillabe sentire.
All'Echo quai luoghi accomodati.
Echo in Roma triplicato.
Echo di sette repliche.
Suono e voce, come gene-

sendo solamente di corpo c'abbia l'anima, si diffinisce esser suono causato ne l'animale da l'aere respirato, e sospinto à la vocale arteria con imaginatione di significare che che sia in piacere, o dispiacere. Imperò tra bruti è dato, a buoi il mughiare, à caualli nitrire, a cani abbaiare, ad altri altre voci proprie per farsi intendere trà loro secondo gl'instinti c'hanno da natura. De' corpi che non hanno anima sensitiua, niun ha voce. Che se ben si dice Liuto, spinetta, organo hauer voce, è parlar traslato, non proprio. Sono anco animali, che non hanno voce: come i pesci, che son priui di polmone, e d'arteria vocale. Onde è l'antico prouerbio: Muto come pesce. De suoni, e voci le differenze vengono espresse per nomi per lo piu comuni a oggetti d'altri sensi, come graue, acuto, alto, basso, dolce, soaue, aspro, duro, chiaro, fosco, grande, horribile, lieto, doloroso. Rauco è bē proprio de la voce de l'huomo. De la quale douendo io qui ragionare, dico che è differente da quelle de gli altri animali, che non sono distinte in modo, che con lettere si possino ben rappresentare. Non si può scriuere ruggire di leoni, vrlar di lupo, & orso; ne anco il cantar degli vccelli. Ma l'huomo ha la voce articolata, si puo dire litterata, esprimēdosi in sillabe, e lettere. Al genere humano è data la lingua non solo per stromento di sapore, e cibo, ma etiandio per esprimere parole tali, che si truouino composte d'elementi, cioè lettere. Al qual effetto seruendo la lingua si accompagnano gorga, palato, denti, labbra. Ne la gorga da spirito percossa è doue nasce la voce ad essere con la lingua formata si che sia intesa. Voci,

re e specie differenti.
Voce cio che sia.
Voce propria solo de gli animali.
Pesci mācano di voce.
Muto come pesce.
Differēze de suoni & de uoci daltronde trasportate.
Rauco proprio della voce humana.
Voce dell'huomo solo articolata.
Lingua data all'huomo p gustare, e p parlare.
Stromēti del parlare.

e ma-

Voci articolate qua innumerabili.

e maniere di lettere si truouano in numero maggiore, che si possa dire, secondo tanta diuersità di fauelle al mondo, che se pur ci sono genti, che non leggono, ne scriuono, tuttauia si potrebbe ridurre il lor parlare distinto in qualche ragione di scrittura. Ma, non sono così diuersi gli affetti de l'animo & le cose che si hanno da significare parlando. Le facoltà a l'anima non sono date indarno. Imperò vengono prouiste di loro stromenti, senza i quali non possono operare. A l'huomo solo tra gli animali è donata facoltà a discorrere, & argomentare a beneficio suo, e d'altri. A far cio manifesto gli è dato il sermone, stromento de' pensieri, e de la parte de l'animo che intende. I bruti, perciochè mancano di ragione, non ne hanno di bisogno. Ne la mente, per la quale l'huomo è huomo, si formano le notitie de le cose, e i ragioneuoli discorsi. I quali douendo essere impiegati a proprio bene, & ad altrui giouamento, e dottrina; la loquela a cio è mezo per farsi intendere, e ben viuere vita d'huomo, e non di bestia. A fine che cio meglio si facesse, e con diletto, l'industria si è ingegnata d'inuestigare a ragionamenti uie d'artificio, e di eleganza. Di qui son nate grammatiche a parlar con regola: dialettica a cercare disputando la verità: eloquenza, e poesia, a indurre gente idiota a uita mansueta, e ciuile. In tanto che l'arte viene ad hauer completo quello, che la natura sola fatto non haurebbe. Qui mi vien da considerare, che la vista quantunque sia sentimento piu eccellente degli altri per l'oggetto suo, che è luce, e grande occasione a l'intelletto di penetra-

re

Facoltà all'anima non date indarno, ma di proprij stromenti prouedute.

Facoltà discorsiua & argomentatiua all'huomo solo data.

Sermone, stromento de pensieri, e dell'anima intendente.

Bruti, come mancanti di ragione, mancano di sermone.

Loquela a qual fine indrizzata.

Arti sermocinali.

Vista, quantunque senso de gli altri piu eccellente,

re sopra il senso: nondimeno non informa la mente ne la maniera, che fa l'udito riceuendo l'altrui parlare. Vero è, che come l'occhio non intende, ma vede: et la mente da le cose vedute puo trappassare a speculatione di quel che non si vede: cosi l'orecchia da se apprende le parole, non la senten⁊a di quelle, che da gli huomini essendo ritrouate sono per accidente significatiue a l'intelletto, che per questo me⁊o viene a discernere differen⁊e di molte cose, etiandio di quelle, che puo hauere da la vista, e da gli altri sentimenti: & d'altre, che non sono sottoposte a sensi, ma a la ragione: onde si possa guadagnare disciplina, & prudenza; et persuadere altrui quel che sia buono, e bello. Il qual effetto da prestante ingegno, e studio procederà con tanta gratia, e con tal arte, che potrà signoreggiare gli animi humani trahendoli nella sua senten⁊a. Stando cosi, che nessun'altra humana facoltà, che il ragionare, & l'eloquen⁊a haurebbe potutto congregare gente sparsa, e ridurla da vita siluaggia, e fiera a culto ragioneuole, e costume ciuile, ordinando città, leggi, giudicij: & percioche il consiglio sen⁊a loquela si sarebbe riuolto in se stesso, tal che non haurebbe cosi condotto gli altri à mansuetudine, e giustitia: il bel parlare d'huomini eloquenti, saggi, al mondo rari, hebbe già for⁊a di francare la vita da inhumanità è fiere⁊⁊a. D'Orfeo si trnoua scritto, che fu sacro poeta, che cantando e sonando la cetera facesse a se radunan⁊a d'arbori, mitigasse tigri, e leoni: con tal dire significando, che ritraheua gli huomini saluatichi da occisioni, & rapine.

nell'informare la mente, al l'udito inferiore.

Sensi non intendenti, ma solo occasionali allo intẽdere.

Effetti mirabili del l'eloquenza.

Orfeo.

Anfione. *rapine. Il somigliante è ombreggiato con la fauola d'Anfione, che al suono de la lira mouesse da monti le pietre a la fabrica de le mura di Thebe. Bello animo per certo, e studioso di uirtù si dimostrò ne i primi inuentori de' versi, e poesia, con che si metteuano con laude ad insegnar il bene, e riprendendo a rimuouere il male. Insin a qui pare che l'orecchia a intendere, e a conoscere gli altrui concetti, piu serua che la vista: considerato come naturalmente ne l'animo procedono gli effetti di conoscere per mezo de l'udire, e del vedere: e come le scienze, e l'arti non sono state ritrouate da vn'huomo solo tutti aun tratto, ma secondo che per parte, e successiuamente questi da quelli hanno vdito, & imparato. Ma riguardato quello che l'arte aggiugne a la natura, ci parerà che per mezo de la vista si habbia ancora piu che da l'udita, facendosi quella in luogo di questa. Dico cosi. Vno è che ragiona. L'organo del vdito riceue le parole; che subito trasmette al senso comune, e tutto insieme a la fantasia, che comprende il lor significato. Ne si tosto la parola ha tocco l'orecchia, che quel ch'ella significa si rappresenta da la fantasia a l'intelletto, vna parola presso l'altra, e insieme il senso di quel che è detto. Tutto questo va per ordine naturale. L'arte poi per via di scrittura mise inanzi a l'occhio quel che toccaua prima solo a l'orecchia: e fece in modo tale, che auanzò la natura in questo: che la parola vdita passa, ma lo scritto sta fermo finche duri la sua forma dissegnata in carta, o in altra materia, ouero intagliata; come a dire in rame, o in marmo, doue si potrà leggere ancora dopo mill'anni. Per leggere*

Arti e sciéze ritrouate secódo che .p parti, e successiuamēte

Vista, in quello che l'arte agiugne al la natura, superiore al vdito.

l'occhio potria volere alquanto di tempo a mettere insieme lettere, sillabe, parola. Cosi vno che impari di leggere guardando combinerà. d. i. o. ma chi sia essercitato vedrà in vn tratto tre lettere della parola Dio, laquale in instante passerà dalla vista a l'intelletto: e qualche volta piu presto, che se da lingua fusse prononciata. Chi legge in voce espressa puo accorgersi, come l'occhio precorre la parola. Ecco adunque, come l'arte per mezo del vedere fa, che alla mente si presenti quello, che per via naturale mediante l'udire si presenterebbe. Per tanto vengo a dire: che essendo la Memoria ne l'anima vn habito a ricordarsi specie, e notitie, che da senso, e fantasia hà per tempo passato comprese, e con opinione impresse, talche sia quasi conserua di notitie acquistate: l'artificiosa scrittura si è introdotta a fare anco essa officio di memoria, ponendoci auanti quanto si puo ritrouare ne la natura de le cose, e l'historie di migliara d'anni. Quella dimentica facilmente: Questa finche non sia guasta ritiene l'informationi che puo dare, non solamente per lo spatio de la vita d'vn huomo, ma per quanto si contenga in molti libri letti da lui. Quella serue a ciascuno in particolare, mentre viue: questa tutto, quanto a lei è raccomandato, comparte a innumerabili viuenti, et a molto maggior numero di posteri: insegnando cotante scienze, e facoltà, da regolare il sermone, ragioneuolmente disputare, far necessarie conclusioni, persuadere in publico cose degne di fede, scoprire gl'inganni del falso; insegnar arti di numeri, e di misure; inuestigare le cose de la natura, e sopra la natura; insegnare

L'occhio precorre la parola.

Memoria cio che sia.

Memoria quasi conserua di notitie acquistate.

Scrittura fa vfficio di memoria.

Scrittura superiore alla memoria.

Beneficij dalla scrittura causati.

il viuere domestico, e morale, e ciuile: e per queste vie con durre a sapienza, e felicità, di quanta sia capace la vita mortale. Poi che in proposito de l'Vdire ho discorso a lungo, me ne spedirò, come n'habbia detto ancora vn poco, che mi resta. Mirabile certamente è la vista; e, come ho già dimostro, grandemente serue a la diuina parte che è in noi. l'Vdito non volendo restare inferiore parmi dire, vn sordo nato non poter mai diuenir sapiente con l'aiuto de l'occhio, ne la maniera che potrà fare vn cieco da natiuità con l'aiuto de l'orecchia. E così conuien che sia; percioche colui che manca d'un senso, le specie sensibili di quello non intende, ma solamente il nome, se non è sordo afattto. Il cieco non puo giudicare de' colori: il sordo non puo giudicare de le voci, mediante le quali puo l'animo diuenir informato de la retta ragione di viuere, e conuersare: e de la sapienza, la quale è scienza di cose humane, e diuine. Se il bello, che si vede, ci apporta piacere, e diletto; non manco il buono, e il bello, che si ascolta, con quel che se n'impara, ci reca piacer grande, e conforto. Lũgo sarebbe il ragionare quanto a l'huomo naturalmente sia grato vdire l'harmonia. Ha il canto virtuoso forza di mitigare le passioni de l'animo, e confortarlo; massimamente con vdire laudi, e magnificenze di Dio, e d'huomini diuini. Riceue questo sentimento (come gli altri) offesa dal souerchio del suo oggetto; in modo che doue sia vn cõtinuo strepito, sono sordastri gli habitatori. Il che già mi fu detto di quelli d'vn castelletto di Terani molto propinquo a la caduta del lago Velino ne la Nera: e del Nilo truouasi scritto, che d'alto caggendo col gran suono i vicini d'intor

Vdito alla sapienza piu de seruiente della vista.

Chi manca d'un senso, non intende le specie sensibili di quello.

Sapienza cio che sia.

Harmonia gratissima naturalmente all'huomo.

Forza del canto virtuoso.

Vdito dal souerchio oggetto offeso.

Terani.

Lago Velino.

Nilo

no

no afforda. L'occhio di molte cose ne fa conoscere la differenza. Non manco l'orecchia è mezo a far intendere varietà di cose; non pur di quelle, che sono a sensi sottoposte; ma tali che non si vedendo con occhio, ne toccandosi con mano, vengono da l'animo intese. Vn'huomo puo tutt'a vn tempo esser visto da numero grandissimo di riguardanti. La sua voce da altretanti insieme puo essere vdita. Non auuiene così di cio che o si palpa, o si gusta, che sia piu d'uno che tocchi, o assaggi quello istesso. Vn'odor medesimo si puo ben sentire da molti insieme. Fassi il vedere per linea retta: conciosia che da corpo che si vegga, come da centro, ad ogni verso sono distese linee, lungo le quali a la vista si presentano le figure. Ne l'aria l'imagini visibili, come il suono e l'odore, da loro origine si diffondono intorno in figura di sfera. Ma l'imagine a la vista non si presenta fuori di linea retta, nõ si insinuãdo, come fãno suono e odore, ancora p linee refratte, e distorte. Di qui si cõprende che l'imagine de la cosa che si vede, è come un raggio di quella. così ueder nõ si puo il corpo del Sole quãdo dinãzi all'occhio s'interpõga cosa, che impedisca il suo diritto raggio. L'udire si tien esser fatto, nõ p diritta linea, ma p circoli. Ho detto si tiene, pche i suoi circoli nõ si veggono in aria: i quali cõuiẽ dire, che si diffondono dal cẽtro d'ogn'intorno, su, giu, inãzi, ĩdietro, a destra, a sinistra. Vn'huomo puo tutt'insieme esser uisto, e udito da molti: e nel medesimo tẽpo da molti altri, che p ostacolo non possino uederlo, esser la sua uoce udita. Cosi potrò io sẽtir parlar vno, che sia ĩ un'altro claustro, o di sopra, o di sotto, o da lato: essẽdo'l suono p sua natura tale, che p cõueniẽte spatio, e mezo

L'occhio & l'orecchie di molte e varie cose scopritori.

Oggetti sensibili no a molti cõmunicabili in vn tẽpo a vn solo.

Vista farsi per linea dritta.

Le specie nell'aria visibili, vdibili, & odorabili, si diffondono intorno in figura di sfera.

Vdito far si per circoli.

Il suono è a piu, & in piu parti ad vn tẽpo comunicabile, che'l colore.

Il suono è di penetrãtissima natura.

si va insinuando quanto puo, e sottilmente penetrando, massime di notte quando l'aria è piu quieta. Percio che l'udire non è impedito dalle tenebre, non gli facendo di mestiero, che l'aria sia illuminata, ma che risuoni. Entro mo a ragionare d'auantaggio sopra la vista, essendomi già spedito degli altri quattro sentimenti. De la quale essendosi detto poco di sopra, che procede per linee diritte, aggiungo che di mille corpi, che in vna piazza tutti si possino vedere, di ciascuno le imagini distese a linea retta non sono impacciate questa da quella, ne confuse insieme, si che l'occhio si auegga di mistura confusa. Sia dato vn piano eguale in aria, e dissegnata vna croce, ponendo in quattro estremi punti di due linee doi occhi, et a l'incontro doi oggetti visibili: le due linee si segheranno in mezo. Per vna quest'occhio vedrà l'oggetto che mira, sia vn cauallo: quel altro vederà vn cane: e stiasi in modo, che quelche vede l'vno, dal'altro non sia veduto. Le due figure si rincontrano, doue le linee si toccano; nondimeno non fanno insieme mistura, ne confusione. Onde è che l'vn occhio vede solamente la cosa, che riguarda: similmente l'altro. Cosi sta che quanti si sieno i simulacri nel medesimo tempo nel'aria d'ognintorno, non fanno tale mescolanza tra loro, che non si vegga espressa ne i suoi colori la particolar imagine riguardata. A dire la vista farsi per linee rette, intendo cio essere a dirittura; non per linee oblique, curue, e circolari; come pare che sieno quelle, che ci portano il suono. Corpo che si vegga, vedere non si potrebbe per vna sola linea matematica, perch'ella non ha larghezza: e di

L'udire non è, come la vista, dalle tenebre impedito.

Le specie visibili nō s'impediscono nel l'aria l'vna l'altra, ne causano confusa mescolanza.

e di quel corpo si vede la superficie, che è larghezza. Linee matematiche da l'intelletto astratte da materia sono imaginate, non quali sarebbono quelle, che si facessino con questa penna. Tra doi punti come doi estremi dal pensiero col piu breue tratto si produce linea: laquale poi supponendo esser mossa in lato ci termina superficie. Il matematico intende la linea essere indiuisibile per latitudine; Similmente il punto non riceuere diuisione: onde bisogna che sieno ancora inuisibili: E vuole ogni linea esser per longhezza diuisibile in infinito: procedendo il numero tutto al contrario; che aumentando va in infinito, ma sottraendo si conduce a fine. Di maniera che il pensiero assottiglia il suo lauoro piu de la mano a produrre linea d'altra sottigliezza, che quelle di doi pittori eccellenti Apelle e Protogene: de quali si legge, che non si conoscendo altrimente, che per fama, Apelle venuto a Rhodi doue Protogene viueua, andò a casa per vederlo: e non ve lo trouando, domandato chi fusse, in vn tiro di pennello fece vna sottile diritta linea in vn gran quadro apparecchiato per dipingerui; dicendo, dirai ch'io son colui, che l'ha fatta. Protogene tornato a casa. s'indouinò quello non esser d'altri che d'Apelle, et inteso il motto, con altro colore diuise la linea tutto a lungo: dicendo, se ci torna gli dirai, colui ch'esso cerca di vedere esser questo: Venuto di nuouo il primo sentendosi prouocare, con vn terzo colore diuise la seconda: cosa marauigliosa in tanto, che dopo centenara d'anni infino al tempo di Vespasiano fu conseruata in Roma quella tauola, che altro non conteneua, che tre linee l'una ne l'altra

Linee matematiche.

Linea. Punto.

Linea diuisibile in infinito. Numero aumentabile in infinito.

Concorrenza d'Apelle, e di Protogene.

sottili si, che fuggiuano la vista. Adunque l'imagine del corpo riguardato dirittamente s'intromette ne l'occhio, in modo che la sua base è la parte opposita di quel corpo: Il quale per grande che sia l'imagine si conduce in acuto, per esse re angusto il luogo della pupilla. Questa, percioche ha in se natura d'acqua, la quale è trasparente, riceue le specie de' colori dentro, doue sta la virtù del vedere. Conciosia che l'occhio è composto di quattro tuniche, e di tre humori. Che il vedere si faccia in modo tale, che l'organo riceua le sembianze senza metter fuora sua virtù, e raggio, oltra quelche n'ho altroue ragionato, si puo comprendere da questo; che; come gli altri quattro sensi bisogna, che sieno tocchi da lor oggetti; cosi va per ordine, che la pupilla ne la sua limpidezza riceua il simulacro di cio che vede: Il quale se fusse corpo, si come l'aria che lo trasmette è corpo, direi che l'occhio corporalmente ne fusse tocco. Tanto è, che qui l'imagine tiene luogo di agente, l'occhio di patiente; essendo operatione de l'Agente intrometter l'esser suo nel patiente. E la vista potenza di senso esteriore ordinata ne l'occhio a riceuere, per mezo trasparente sembianze de corpi colorati, e lucidi: talmente che il suo oggetto è colore. Imperò doue sia detto questo sentimento comprendere grandezza, mouimento, stato, numero, che son compresi ancora da altri sensi; conuiene intendere il muouersi farsi vedere mediante i colori: e corpi, grandi, o piccioli, che sieno mossi, che riposino, che numerati sieno, tutti hauer colore, nel quale son veduti: è dal senso interiore esser giudicati, quanti, e quali sieno: perche den-

Specie visibili in acuto nella pupilla dell'occhio terminate.

Compositione dell'occhio.

La vista farsi per ricettione dell'imagini nell'organo, come gli altri quattro sensi, nó p emissione de raggi.

Vista cio che sia.

Sensibili comuni.

Sensibili comuni si sentono mediante i proprij.

dentro stà quella forza, che discerne quanto presentato vien di fuora. Etiandio la luce è visibile, perche è colorata in chiarezza, è splendore: e da se stessa è tale. Ma il colore di corpo opaco, cioè oscuro, non è così da sua posta visibile; ma per altro, hauendo bisogno di lume ne l'aria. Si veggono ancora come colorati i corpi trasparenti. Vedesi il cilestro di quest'aria, che ne circonda: benche per causa della sottigliezza non si scorge ne le parti, come nel tutto. Vedesi l'acqua, il cui colore è la sua limpida chiarezza: oltra la quale se mostrasse altro colore, cio verrebbe da mistura, che vi fusse. E sono i corpi diafani, sopra tutti l'aria, e poi l'acqua, mezi, per li quali si fa la vista. A la quale per comprendere la cosa opposita non fa sempre di bisogno, che tutto l'aere di mezo sia illuminato: ma solamente la parte doue la cosa sta: in maniera che di luogo tenebroso si vedrà corpo, che sia nel lume. A diffinire il colore diremo: che è qualità di corpo nata ad essere in superficiale sembianza di quello trasmessa a la vista per mezo di corpo tralucente illustrato da lume, il quale auiua ne l'aere esso colore; conciosia che senza lume nulla è visibile. A molte cose ne la prima parte di questi discorsi ragionate de' colori aggiungo: che essendone messi doi semplici bianco, e negro, e tutti gli altri temprati di questi doi primi; pare nel giallo di viuola douer essere tempra piu di bianca qualità, manco di rossa; nel color di croco, cioè zafrano, hauer di rosso piu, di bianco meno: il

Luce visibile da se stessa.

Colore di corpo opaco, visibile mediante il lume dell'aria.

Corpi trasparenti veggonsi come colorati.

Corpi diafani.

L'aria di mezo illuminato si richiede piu dalla parte del l'oggetto che dell'occhio.

Colore cio che sia.

Colori di mezo tra il bianco e'l negro, quai piu dell'vno, e quai piu dell'altro partecipano.

il rosso, come di scarlatto, participare di biãco, e di negro: cõ piu di rosso, manco di negro, crearsi il pauonazzo, come pur pureo giglio: con piu di negro, manco di rosso, esser prodotto il verde. Restami dire che a gli altri sensi il vedere è anteposto ne l'esser mezo a la notitia de le cose, Trouandosi tra la vista, e l'vdita differenza tale, che quella ci apporta specie da essere naturalmente appresa per se stessa: questa trasmette specie che per se stessa naturalmente è suono: ma puo esser suono di parlare, che venendo per dispositione d'huomini, è per accidente, non per se stesso compreso. Oltra di questo la vista in cose, che sieno di nostra contemplatione, inuentione, & industria, ci fa maggior seruitio, che l'udita de l'altrui fauella. E per ordinario manco a l'orecchia si crede, che a l'occhio. Del quale entro a considerare, come vno vedrà vn corpo alquanto discosto, & io standogli a lato no'l vedrò, per hauer (come si dice) corta vista. Non è dubbio che le imagini arriuano doue stiamo ambidoi, poiche vno di noi le vede. Se la cagione sia detta, per che la vista è corta; e come sogliono dire, che la mia balestra non tira cosi lontano: adunque non è la imagine insinuata ne la pupilla, ma esce fuora de l'occhio la virtù che vede. Il che sarebbe contrario a la risolutione tenuta sopra ciò: Ne la quale uolendo pur restare, si dirà il difetto essere ne la dispositione de l'occhio manco atto a riceuere l'imagine, che per tanta distanza da la sua origine habbia manco di forza a penetrare: presupponendola tanto piu efficace a far impressione, quanto manco sia distante al corpo, onde è diffusa; e quanto è manco acuto, e però manco debole quel

Vista all'inuentione, industria, e propria contéplatione serue piu che l'vdito.

All'occhio dassi maggior fede che all'orecchia.

Dubbio.

Solutione

Specie visibile quãdo è piu efficace & inpressiua.

angolo, che da la base opposta si ristringa a l'occhio. Il dire che ciò vēga p debolezza de la vista, e virtù disunita, come in chi habbia gli occhi molto in fuora; nō mi piacerebbe in quel senso, che de l'occhio si metta fuora la forza di vedere: perche io lo tengo in quest'opera patiente, e non agente, si come ho detto poco di sopra. Che se il Perspettiuo conduce linee da i'occhio a l'oggetto, lo fa essendo matematico; al quale si appertiene trattar di linee, e mostra l'effetto di quelle; ma non essa natura de le cose visibili. Se la virtù visiua resta dentro ne la pupilla, in quella ha da essere unita. L'occhio mio con occhiale che ingrossa, vedendo cosa, che non vedrebbe senza; parmi hauer bisogno d'aiuto, che disgreghi, & allarghi l'angolo de la figura, che si presenti. Son occhi, che a vedere hanno piu d'alcun'altri bisogno di lume, che rischiari l'aria. Ciò puo auuenire da la pupilla poco lucida in se, o da humore de l'occhio, o da tunica manco sottile, e trasparente, onde si desideri piu di splendore. Vno leggerà in luogo fosco, doue io non potrò leggere: Leggerà discosto da la cādela: a me farà di mestiere appressarmi al lume. Dirò cosi; che l'occhio mio richiedendo maggior chiarezza di lume, ha di bisogno che l'imagine dell'oggetto sia di maggior luce: questa luce è il colore; il quale tanto piu è viuo, & apparente, quanto è piu propinquo a la sua origine; e quanto piu è ne l'aria illuminato. Che la specie apparente sia piu chiara per esser prossima a la base, è manifesto: che a riguardare vn'huomo lontano a pena se ne scorgerà il sembiante, ma da presso potrassi discernere i lineamenti de la sua faccia. E facile a considerare,

Viste deboli.

Perspettiuo piu intorno l'effetto delle linee visuali, che intorno la natura dl le cose visibili intēto.

Specie visibile piu chiara, quāto piu prossima alla base.

siderare, come per ogni poco, che l'huomo vada accostandosi a quel che riguarda, riceue ne la pupilla vn'altro estremo (dirò così) di piramide tuttauia d'angolo maggiore: onde l'oggetto piu grāde e piu chiaro ci cōparisce. Io vorrò mirare vna picciola stella, o di prima sera anco una grāde, ouero la Luna nouella, ne potrò discoprirla senza l'occhiale: del quale in questo caso direi; che oltra il farmi trauedere la stella come piu grande, e intanto visibile allargandomi l'angolo della vista; accenda ancora con la sua limpida chiarezza l'imagine di quella a farla apparente: e questo per la conditione del vetro, e maggiormente del cristallo. Qui su la tauola con l'occhiale in mano veggo la luce trasparente rendersi piu chiara e se lo metto al Sole, il raggio, che lo trappassa, risplende con piu candore che in altro lato appresso. Così questo vetro ingrandisce allargando, e rischiara la figura. L'occhio, che manco sopporterà vna gran luce, puo essere, che tenghi molto di lucido ne la pupilla. Il che si puo affermare per qualche noturno vccello, che vegga di notte, e non di giorno. Alcuni c'hanno la vista ben corta, non amano troppo splendore; & hanno bisogno d'occhiale, che congregando, e ristrignendo renda picciolo: onde l'angolo, che da la base opposta penetri a l'occhio, piu acuto secondo il bisogno diuenghi. Io mi truouo così discorrendo ginnto al fine del mio proposito sopra i cinque sentimenti: de' quali essendo tre seruiti d'aere per mezo; quel di essi, che riceue oggetto piu gentile e sincero, non ostante cosa che detta sia, deue riputarsi piu nobile e prestante

L'angolo visuale maggiore rappresenta l'oggetto visibile piu grande, e'l minore piu picciolo.

L'occhiale perche fa parere la cosa veduta maggiore, & di piu limpida chiarezza.

Viste corti nō amano il troppo splendore.

Vista p ragione del l'oggetto piu nobile e presti

stante

ſtante. Sopra che poco reſta che dire: anzi puo baſtare alla riſolutione di cio quello che in tante maniere n'ho ragionato: eſſendo già chiaro, l'odorato riceuere aere infuſo di vapore olente: l'vdita farſi con aere riſonante piu ſottile di quello dell'odorato: la viſta riceuere mediante l'aere imagine di materie colorate. Di che la conſideratione diuiene tanto piu mirabile, quanto piu ci ſi penſa. Io non ſaprei dire, che ſi fatti ſimulacri diffuſi da corpi a l'occhio o a ſpecchio ſieno corpo: ſe ben Democrito lo diceſſe. Non ſono aere colorato. Se fuſſino aere, ſi come l'odore, e il ſuono, eſſendo l'aria corpo in luogo, vorrebbono interuallo di tempo a paſſare da luogo a luogo. Ma noi ſappiamo, che da cielo a terra la uiſta ſi fa in atomo: e neſſun altro ſenſo è di tan to ſentimento, non di gran lunga. E benche d'vn corpo, e di mille corpi in campo aperto, habbia l'aria ſimulacri infiniti lunge, e da preſſo; nientedimanco non ſi veggono, ſe non quanto riferiſcono nell'occhio all'incontro a linea retta: che altramente, ne per linea, che paſſi a trauerſo, non ſe ne ſcorge colore alcuno ne di giorno, ne di notte. Coſi le ſembianze puriſſime in ſpecie di colori ſuperficiali, che ſono lor origine, tralucono in inſtante per mezo traſparente in guiſa di luce viſibile del cielo. Per tanto dirò il colore eſſere della viſta oggetto ſenſibile per ſe, ma per accidente quel corpo, onde è diffuſo. Imperò mi pare poterſi di nuouo concludere il colore de corpi eſſer luce. Poi c'ho fornito il trattare di cinque ſentimenti particolari, che ne gli animali perfetti ſono richieſti, voglio del ſenſo in generale mettere per diffinitione;

te de gli altri ſéſi.

Comparatione della viſta, vdito, & odorato.

Specie viſibili nõ ſono corpi.

La viſta opera in inſtãte, & piu da lungi ch'altro ſenſo.

Oggetto della viſta ſenſibile per ſe è il colore, p accidente il corpo colorato.

Senso in generale cio che sia.

Sētire cio che sia.

che sia facoltà di riceuere de le cose, che gli vanno sotto, non le materie istesse, ma solamente le specie, e forme loro: in modo tale, che il sentire sia vn certo soffrire qualche impressione risultante da quello, che è sensibile: il quale quando è rimosso, resta ocioso il senso con la sua propria potenza senza l'atto. Conciosia che a l'operatione si richiede l'oggetto in tempo presente. Sono le forme, che io dico astratte in maniera, che in quelle non per tanto si fa mutatione alcuna; non altramente che ne la cera impressa rima ne la figura, e non la materia del sigillo. Vedesi vn corpo, del quale nessuna parte è ne l'occhio, ma solo vna simplice sembianza di quello. Hassi mediante il senso cognitione di cose, che o dilettino, o dispiaccino: e questo va inanzi al discorso de la ragione. Dopo l'hauer parlato de' sentimenti, non si disdice dare la parte sua al riposo di quelli, dico al sonno: il quale è vn affettione, voglio dire, certa impressione, e quasi legame de' sensi esteriori, e non meno del senso comune, ordinato a la quiete, a fine di conseruare l'animale: al quale non fa di mestiero che sempre vegghi, ne che sempre dorma. Fassi il sonno riducendosi il calor naturale a le parti interne: onde le parti del corpo di sopra, e di fuorauia si raffreddano; e quelle di dentro, e da basso si riscaldano. Questa è una stanchezza, e vn cessare de' sensi, per ricourar le forze, essendo ne l'operationi loro vegghiando affaticati: benche la fatica, come solita, e moderata, non si sentisse tuttauia con molestia. E nasce dal calor naturale, che alquanto ristrignendosi dentro a digerire il cibo, & a confortare il corpo; dal nutrimento, e

Il senso nella sua cognitione apporta diletto o dispiacere.

Sonno cio che sia.

Sonno come si produce.

Sonno stāchezza e cessatione de sensi, p ricouerare le forze vegghiando affaticate.

Sonno onde prouiene.

d'altronde

d'altronde leua sù fumosità, che ascendono al ceruello: da la natiua frigidità del quale infreddate, e conuerse in humore discendendo stoppano i meati de' spiriti, che sorgono dal cuore, e dal sangue: da quali qualche poco abbandonati i nerui de' sensi esteriori, e specialmente del comune, sono constipati si, che non sieno atti allhora a riceuere le specie de' loro oggetti. Per tanto i fumi, che io dico, o pur vogliamo dire cuore, e ceruello, sono causa efficiente del sonno: nel quale i nerui de l'udito tra gli altri diuenendo assai opilati d'humido vapore per ordinario, non trasmettono suono d'ogni picciolo strepito. Et appresso il cibo si dorme ancora piu profondo per l'abondanza de' vapori. Ne sarebbe sattisfatto a la natura, se stando in parte di riposo in silentio, e tenebre, non si dormisse: perche è necessario, che dal humido del sonno riconfortati sieno i spiriti lassi. Dopo questo riposo ito na la vegghia, che viene dal disciogliersi, & allargarsi i sensi allhora volentieri; che fatta la digestione, e consumati i fumi, il calore slargandosi apre i meati: e scioglie, e risueglia i spiriti adormentati. In questo modo il corpo vien ristorato, e pronti a l'operatione i sentimenti: i quali poi tocchi da gli oggetti ne le debite circonstanze, fanno l'officio loro, che non farebbono dormendo. Se fusse chi dicesse: O, non si vede, e non si ode anco in sogno? Ben sai che nò; che quelli son fantasmi, e simulacri, che si aggirano per l'imaginatione; alcuna fiata di cose pensate vegghiando; o tali, che pur sono ouero sono state al mondo; e bene spesso tali, ch'ella non hebbe mai dal senso. Che se vn'huomo desto alle volte fa castelli

Cause efficienti del sonno.

Sonno humetta, e riconforta.

Vegghia cio che sia, & onde proceda.

Sogni cio che siano.

Castelli in aria.

Chimere.

ſtelli in aria, molto piu dormendo forma chimere. Ora percioche l'anima ſente ancora altramente, che per condotto de' cinque ſtromenti, benche altroue habbia ragionato de le ſue parti, e potenze; intendo qui toccarne d'auantaggio qualche operatione tale, che da l'huomo ſi ſenta, e tale che non ſia ſentita.

Operationi dell'anima, altre ſi ſentono, altre nò.

L'operationi proprie de la parte che nutrica, non ſono da noi ſentite: come quelle, che ſono ſeparate dal tatto, e da gli altri ſentimenti. Non ſentiamo eſſo nutrire, e cio che ne vien fatto, dico il creſcere; benche non creſca ſempre, che ſi nutriſca l'animale.

Operationi dell'anima vegetatiua nō ſi ſētono.

non ſi ſente il ritenere l'alimento, il cuocerlo, il digerirlo, ſepararne gli eſcrementi, che ſono diuerſi, traſmutarlo in ſangue, e in altri humori, del ſangue creare ſpiriti, diſtribuirlo per le vene; conuertirlo in carne, e in altre parti, onde il corpo è compoſto: nel quale è neceſſario di continuo riſtorare quel che de la ſua ſoſtanza tuttauia ſi va conſumando. Ne anco ſi ſente il generare, non dico il congiungimento, ma il creare del ſeme, e poi la ſua forza, onde prima vien generato il cuore, dipoi gli altri membri. Coſi il ſeme in terra genera la pianta.

Al nutrire concorrono l'anima, il corpo, il cibo

L'anima è quella, che ha l'efficacia di nutrire: il corpo è nutrito: del cibo ſi fa il nutrimento: la facoltà del quale a l'animale è comune con le piante.

Piante, come molto terreſtri, priue di ſenſo.

Onde com'eſſe perche ſono molto terreſtri non ſentono quel, che opera in loro la natura: coſi noi non ſentiamo ſimili naturali effetti in produrre, e riſtorare humori, calore, ſpirito, e altre materie piu groſſe.

Vegetatiua potenza cio che ſia.

Queſta potenza è detta Vegetatiua: e vien diffinita atto ſoſtantiale di corpo organizato, che nutriſce, aumenta, e dà forza di generare.

La

La sua principal virtù si tiene consistere nel fegato: onde si deriuino operationi ne gli organi per lui a tal seruitio ordinati, bocca, stomaco, ventre, reni, vene, intestini. De la parte, che ha senso, ho piu che d'altro ragionato per tutti questi discorsi; manifestando quali specie sente impresse di fuora, e in che maniera. Qui si puo aggiugnere, che l'organo del tatto sia diffuso ancora ne le parti del corpo interne: le quali essendo in certo modo tocche, sconcie, offese, o guaste; si fanno sentire con dolori, come di testa, stomaco, fianco, podagra, sciatica, e simili per tutta la persona in luogo, doue sia l'oltraggio. Oltra di questo l'appetito mouendo l'huomo si sente per fame, e sete: di che le piante, c'hanno radice in terra, doue stà il nutrimento, non hanno di bisogno: ma l'animale sì, ad esser mosso per la sua vita a procacciarsi di fuora il cibo. Dipoi si sa, l'appetito di Venere con quanto sentimento muoua di dentro. Fame, e sete, che non vengono da la Volontà, sono mouimenti del senso interiore. Similmente impeto subitaneo d'ira, o di libidine, non è volontario. Forza di spirito conuiene che sia quella, che tocchi, e muoua il cuore; si che cangi l'aspetto, e gli occhi; e tremino i membri per ira subitamente accesa da colera in sangue intorno al cuore, in guisa di poluere d'arcobugio tocca da fuoco. Spirito è ancora quello, che e dormendo, e vegghiando sueglia risentimento libidinoso: de la quale concupiscenza vogliono, che la radice sia nel fegato primo stromento a generare il sangue; che poi a perfettione

Fegato, sede dell'anima vegetatiua. Stromenti all'anima vegetatiua ministranti.

Tatti interni dispiaceuoli.

Fame, e sete, mouimenti del senso interiore.

Appetito Venereo sensitiuissimo.

Impeto subitaneo d'ira, o di libidine, non volõtario.

Moto violento dell'ira.

Forza grãdissima dl lo spirito.

Fegato, primo strométo a generare il sangue.

settione è ridotto dal cuore sede, & origine di vita, e di calor natiuo, e di spiriti, onde l'animale è retto. Col cuore anco il fegato participa di spiriti vitali a muouere a l'opera gli organi, che sotto lui seruono a la facoltà di nutrire. Che lo spirito corporale tocchi, lo mostrano l'arterie de' polsi. Il fondo dell'orecchia riceuendo impression di suono è tocco da l'aere sonoro, benche cio sia insensibile al tatto. Il cuore da l'aere, che si respira, è tocco a rinfrescarsi, e nol sentiamo essendo moderato secondo il natural bisogno. che se materia sconcia l'offendesse, si morrebbe; essendo cuore, e ceruello i primi membri vitali: a i quali offesi non ha rimedio. I primi moti, che vanno inanzi a la deliberatione, e volontà; e però non sono in nostro potere, essendo appetiti d'amorosa concupiscenza, o d'altro, che sia per dilettare, e piacere, e d'animo adirato; si muouono pur con spiriti accesi. Similmente gli affetti, e passioni de l'animo alterando fuor di natura i piu nobili membri interiori; quando non sono piu primi moti, per esserui concorsa la volontà deliberata, danno perturbatione, e pressura con humori, e spiriti, che sentir si fanno ne i proprij luoghi del corpo; al quale compatendo l'animo ragioneuolmente si dice esserne infermo. Mi seruirà a questo proposito l'historia d'Antioco figlio di Seleuco Re di Soria, che amando ardẽtemente Stratonica sua matregna, che poi di volontà del padre fu sua moglie, ne diuenne amalato a morte: e tenendo l'amor occulto per riuerenza anco a lei, fu in questo modo scoperto da Erasistrato medico: che andando souente la matregna a vederlo, or con Seleuco, or da sua posta, conobbe

Cuore, sede & origine di vita, di calor natiuo, e di spiriti.

Spiriti vitali.

Arterie de' polsi.

Fódo dell'orecchia

Tocchi dell'aere e spirito ĩterni nel corpo humano.

Ceruello, e cuore, primi mẽbri vitali.

Moti dell'animo inanzi alla deliberatione e volótà ꝑcorrenti.

Affetti, e passioni dell'animo.

Amore ardẽte d'Antioco verso la matregua.

Erasistrato medico.

be il medico accorto la cagione de la malatia da nessun'altro compresa essere intenso amore di Stratonica, hauendo ben osseruato; come in presenza di lei la voce gli moriua in bocca; arrossiua di fuoco, riguardaua stupefatto, in vn tratto sudaua, se gli alterauano i polsi; in fine hauendo l'animo a forza oppresso, come fuora di se stupido, e pallido rimaneua. Non so come si possa negare, che il senso interiore di costui non fusse viuamente da passione amorosa percosso. Le passioni, che perturbano l'animo, che sono molte, cupidità, ira, stizza, timore, orgoglio, inuidia, allegrezza, amore, odio, gelosia, gara, compassione, e simili: tutte (come ancora di sopra ho detto) a quattro capi sono ridotte, allegrezza, e dolore, speranza, e paura: e nascono da opinione, o di bene, o di male, presente, o futuro. Chi le vorrà considerare, trouerà, che si fanno in modo, che l'interno senso le sente toccare sul viuo, talche se ne patisce. Leggesi d'vna Romana: che essendo venuta nuoua, che il suo figlio in vna sconfitta data da Annibale era rimaso morto, lo piangeua amaramente; quando esso a l'improuiso le comparse inanzi viuo, soprapresa da letitia souerchia, e possente, ne fu estinta: il che non haueua fatto il graue cordoglio. Se ne dirà la cagione essere che il calore, e virtù vitale, che per doglia si ristrigne, per souerchia allegrezza subitamente si allarga, e risolue a le parti estreme in tanto, che per esserne abbandonato il cuore, se ne puo morire. Questi son pur effetti, che s'hanno da sentir di dentro, e si sentono in certo modo dal tatto intrinseco: se ben non toccano si fortemente, come fa la febre, che crolla, & affligge

Passioni varie dell'animo.

Passioni dell'animo principali, quattro.

Passioni dell'animo onde nascono.

Madre Romana

Allegrezza souerchia, perche alle volte amazza.

Tatti intrinsechi diuersi.

fligge il corpo con freddo, e caldo. Ne tanto scuotono il corpo, quanto la Tosse, e lo Starnuto; che il ventre à basso conquassano con gagliardo fiato, e stordiscono il capo. Che si dirà del Riso. E difficile à sapere in qual nostra parte interna si commuoua il suo primo risentimento: tuttauia si pruoua in qual maniera con giocondità d'anima se ne risentono, come tocchi, lati, bocca, occhi; talche quando vogliamo ritenerci, à pena potiamo restare di ridere. Fassi ancora sentire la voglia di vuotarsi di escremento, o secco, ouer humido: alqual effetto la volontà si accompagna mouendo i muscoli ordinati à chiudere, e far ageuole la via. Ho detto l'appetito sentirsi: aggiungo questo auuenire nel suo effetto. Perch'egli è mouimento con desiderio, onde siamo ad alcuna cosa sospinti. E la cupidigia è vn certo appetito. E percioche ogni mobile vien mosso da motore: l'anima sensitiua è, che muoue come agente: l'appetito è l'atto dell'anima, che va mouendo: quelche è mosso, sta in luogo di soggetto patiente; quali sono spiriti, humori, membri, che interiormente toccando muouono etiandio da luogo à luogo: e in essi dal mouente s'imprime forma di qualità, e dispositione. E doue dolore si senta; non è dubbio, che cio sia mediante tatto di dentro. Dico appresso: che essendo che la parte sensitiua, quando si lascia gouernare da la ragione, diuiene di quella participe, e puossi in certo modo ragioneuole chiamare: cosi va il fatto de l'appetito. Il quale mosso dal senso, quando conduce la volontà senza il gouerno de la ragione; allhora

Tosse. Starnuto.

Riso quanto ci faccia internamente risentire.

Voglia di vuotarsi d'escremento.

L'Appetito si sente nel suo effetto.

Appetito cio che sia.

Ogni mobile vien mosso da motore.

Spiriti. Humori. Membri.

Appetito in certo modo ragioneuole.

ra quello si vuole, che non è bene, o non è a fine di bene, quantunque n'habbia la faccia. Conciosia che ogni cosa à qualche fine stimato buono si appetisca. Ma quando la diritta ragione delibera, elegge, e vuole, moderando l'appetito; allhora quelche si vuole, è cosa buona. Poi che ho discorso, in quante maniere, e per che mezi l'anima sente, mi viene in pensiero, benche in piu luoghi di lei habbia ragionato, dirne d'auantaggio, comminciando cosi. Tutta l'anima essere in tutto il corpo, e in ogni parte di quello con tutta la perfettione de l'esser suo. E considerata come sostanza incorporea indiuisibile non occupa luogo: Questo thema non le da sede particolare. Imperò che se bene le sue parti, e facoltà sono distribuite a luoghi separati, cio auiene in consideratione d'officij diuersi: perche l'animo con le sue potenze sta tutte insieme unito; ma sono compartiti luoghi, & organi ordinati a le proprie operationi. Imperò si dirà la mente hauer il seggio ad alto nel ventricolo di mezo del ceruello: perche quiui risiede la sua intelligenza, e reggimento. Non per tanto è che l'anima non sia in tutto il corpo nel modo sopradetto. Similmente dicono gli huomini diuini, l'Altissimo Dio essere in Cielo: perche la su si ritruoua eccellente rappresentatione de' suoi vestigij, doue massimamente riluce la diuina Potenza, Sapienza, Bontà. Essere per tutto, perche non è assente da luogo che sia: ma non essere da luogo alcuno circonscritto; diffondendosi in ogni parte con l'essenza, come

Appetito sempre al bene.

L'anima tutta in tutto, e tutta in ogni parte del corpo.

L'anima con le sue potenze tutt'insieme unita.

Luoghi & organi cõpartiti.

Mente risede nel uentricolo di mezo del ceruello.

Dio come s'intẽde essere in Cielo.

Dio come si dice esser ꝑ tutto

ne esserda alcun luo go circon scritto.

immenso: con la presenza, come quello che vede ogni cosa: con la potenza, con la quale ha fatto, regge, e conserua l'Vniuerso. La mente è de l'anima la diuina parte, da Dio di niente creata: laquale da principio è come tauola di pittore, doue ancora nulla sia dipinto: perch'ella non viene al mondo con le notitie de' principij; quantunque ne la sua natura sia la facoltà, e dispositione di conseguirli mediante i sensi: da i quali di mano in mano apprende de le cose le specie, e similitudini in astratto; e ne compone generali notitie, secondo che quelle cose in vero sono comunemente ne i soggetti particolari: nel qual modo vengono a formarsi i principij, & acquistarsi la scienza in vniuersale: & a fine, che l'intelletto e ragione comprenda quello, che la fantasia presenta in fantasma e simulacro, si richiede antecedēte cognitione. La Mente essendo vna, a fine di distinguere e considerare i suoi officij, viene diuisa in due, dico agente, e patiente: si che Intelletto agente sia potenza de l'anima rationale a conoscere le specie intelligibili separate da materia e da fantasmi; e darle a l'intelletto patiente a giudicare, e ritenere: di maniera che bisogni di tal attione intendere doi effetti; vno di sequestrare da ogni materia, e da fantasmi le specie intelligibili, e giudicarle; l'altro d'illuminare con esse l'intelletto patiente, trasmettendole in lui a conoscere, giudicare, e mandare a memoria, facendosene habito. Cosi l'Intelletto patiente viene ad esser potenza de l'anima rationale a conoscere le specie intelligibili, che l'intelletto agente pensando ritruoua, e trasmette a lui che le compone insieme, e giudica, e ritiene, diuenendo habito

Mente, diuina parte dell'anima da Dio creata, come tauola di pitto re ignuda.

La mente consegue l'intelligēza mediāti i sensi.

Gli vniversali si formano da i particolari.

Intelletto agente, e patiente.

Intelletto agēte cio che sia.

Intelletto patiente cio che sia

bito di principij: Essendo che, come il lume illustra i colori, che altramente da la vista non si comprenderebbono; così l'intelletto attiuo le specie intelligibili inuestigate chiarisce col suo lume riducendole da potenza in atto, in tanto che dal passiuo sieno vedute, cioè intese: di maniera che l'attiuo sia quello, che fa ogni cosa, quelle specie astratte ritrouando, e illuminando: il passiuo quello, che vien fatto ogni cosa; cioè che ogni specie ritrouata, e a lui con lume trasmessa riceuendo, ne l'imagine di quella in certo modo si trasforma; si come cera impressa da sigillo. Procedendo così, nel primo di questi è l'atto, nel secondo la potenza. A sapere che s'intenda per intelligibile, dico che ogni cosa, c'ha l'esser; è ouero sensibile, ouero intelligibile. L'intelligibile è oggetto dell'Intelligenza, nobilissima facoltà de l'animo; con la quale si contemplano cose incorporee da materia separate. Sieno per esempio le cinque Voci predicabili, Genere, Differenza, Specie, Proprio, Accidente: le quali sono predicate, cioè dette, de le cose, che vengono proposte, o diuise, o diffinite: E i diece Predicamenti, che son capi vniuersali a comprendere tutto, quanto di cosa che sia, possa venire in consideratione, o affermando, o negando: e son questi Sostanza; Quantità; Qualità; Relation e tra due, come tra padre e figlio; Fare l'Agente; Essere fatto il Patiente; Hauere alcuna cosa; Essere posto, come star in piede, o sedere; Luogo; Tempo. Il Metafisico considera Genere, Specie, Accidente, Sostanza, quantità, qualità, e l'importanza di tutte le sopradette voci, e capi; separandoli da materia sensibile, riducendo

Habito de principij. Lume, il lustratione, e chiarezza intellettuale.

Ogni essenza è o sensibile, o intelligibile. Intelligibile, oggetto dell'intelligenza. Predicabili cinque. Predicamenti dieci.

Metafisico quai cose considera.

li

li a pure specie intelligibili, e componendone Vniuersali; onde procedono demostrationi; e scienze, che non sono de' corrottibili, ma de perpetui generali. Parimente il Mathematico considera linea, triangolo, ouer altra figura, intendendola in astratto. Inanzi a tutto intelligibile è l'Essenza diuina, come sostanza senza corpo, senza mistura; intelligibile dico, benche incomprensibile se non a se stessa. Da quel che è detto si puo cauare, e tenere, esser de l'Animo operationale, che ne l'essercitio di quella non hauendo bisogno di stromento corporale, ne faccia senza. Adunque se l'Intelletto agente senz'altro organo puo far l'officio suo, concluderemo, che separato dal corpo per morte, e da l'altre potenze, come perpetuo da corrotibile, resti immortale. E percioche è gia detto, che la mente de l'huomo essendo vna è diuisa in due per la distintione de gli officij; si ha da tenere, che per tal diuisione nulla parte de la sua essenza perisca: benche si dica la mente passiua mancare col corpo: douendosi intendere cosi, ch'ella non manchi in se stessa, in quanto in vero è tuttuna con l'attiua; ma in quella tale operatione, e officio: alquale erano antecedenti i fantasmi deriuati da sensi, e di qui le specie conseruate ne la memoria instromentale: la quale si estingua insieme col suo organo corporeo. Ma non per tanto è da pensare, che l'anima dal corpo separata non intenda, e piu, e meglio di quel che faceua, o poteua far prima; quando bisogno haueua di

Ne demostrationi, ne sciẽze sono de corrottibili, ma de perpetui generali.

Matematico quai cose consideri.

Intelligibile primo.

Intelletto inorganico, & immortale.

Mente l'humana vna in dui officij distinta.

Mente passiua, parte immortale, parte mortale.

L'anima dal corpo separata piu e meglio intẽde, che col-

di mezi elementari, d'organi materiali, d'oggetti sensibili, & imagini di quelli: anzi è da credere, ch'ella intenda, e conosca per via piu nobile, e prestante; riceuendo da la Natura superiore, che è Dio, influsso di specie intelligibili, il che c'insegna anco l'esperienza: prouandosi che l'anima nostra quanto è piu sequestrata da sensi del corpo, & in se medesima ridotta; tanto piu diuiene atta a participare d'influsso diuino: Onde in tutto dal corpo mortale separata, s'ha da credere, che intenda maggiormente, e meglio, che in questa frale vita. De la memoria conuien dire, che sia habito di potenza intellettuale rappresentante dopo qualche tempo specie intelligibili pensate già, e conseruate ne la mente. Imperò ch'ella riguarda al passato; si come il senso al presente; l'opinione, e la speranza al futuro. Il dire potenza intellettuale, fa la distintion propria al ricordarsi de l'huomo. Hanno alcuni stimato, che la memoria de gli vniuersali ritrouati da l'Intelletto agente sia la medesima che l'intelletto, che chiamano patiente: essendo che a questa va inanzi vna memoria sensitiua, ordinata a conseruare specie sensibili, e particolari: quali si offeriscono a l'imaginatione. La qual memoria sensuale par bene, che non habbia a restare, estinto che sia l'organo suo: il quale vogliono essere il posterior ventricolo del ceruello. Ma doue manchi lo stromento materiale, puo ben supplire,

corpo con giunta.

Influsso diuino.

Memoria cio che sia

Memoria riguarda il passato, senso il presente, opinione e speranza il futuro.

Memoria o intellettiua, o sensitiua.

Memoria sensitiua oue risede.

supplire, e far d'auantaggio quel influsso, e lume spirituale. Anco gli animali bruti, qual piu, qual meno, hanno memoria sensitiua manco perfetta di quella de l'huomo. La cagione de l'imperfetto è il non hauer notitia di numero, e ben poca di tempo: il quale è numero a misurare il mouimento de' cieli. Dicono l'asino vedendo la fossa, doue cadde, discostarsene quando vi ritorni: e doue habbia portato la prima soma, ritornar tuttauia, finche sia fatto andare ad altro luogo. Questo vuol dire, che le bestie habbiano tanto o quanto di ricordanza del passato. Del numero che sanno? A la chioccia tanto fa hauere appresso i suoi diece pulcini, quanto vn di manco, ouer vn di piu. L'huomo quando alcuna cosa dimentica, puo rammemorarla ripetendo le circonstanze di persona, luogo, e tempo: la qual ricordanza facendosi con ragioneuole discorso non è data a le bestie. che si bene l'occhio, ouer altro senso, fa che si ricordino di cosa, onde habbiano già riceuuto diletto, o doglia; cio lor auuiene in consideratione del presente, in bene, o in male: non che senz'altra occasione da lor posta si ricordino alle volte discorrendo luogo, tempo, giorno. hora: e non fanno giudicio, ne deliberatione de l'auuenire. L'imaginatione similmente è ne l'huomo considerata in due, vna sensitiua comune agli animali bruti, l'altra participe di ragione: si che questa sia nel'huomo, da quella sieno mossi gli huomini sensuali, e le bestie. E perche di queste qual l'ha piu gagliarda, qual piu debole, e manca; apparendo ne la gagliarda sembianza di senno, cio fa pensare, che certi bruti, come cane, simia, elefan-

Memoria sẽsitiua comune all'huomo, & ài bruti: ma nel'huomo piu pfetta.

Bruti non hanno notitia del numero, & ben poca del tẽpo.

Circonstãze di persona, luogo, e tempo.

Imaginatione nel'huomo doppia.

te

te, habbiano in se qualche ragione. Ma vi è gran differenza, che l'huomo da fantasmi puo raccogliere intelligibile notitia generale: doue il bruto resta ne la cognitione de' particolari solamente. E l'imaginatione ouer fantasia mouimento fatto dal senso in atto tale, ch'ella alcuna cosa parimēte fa, e patisce, formãdo, et imprimēdosi fantasmi di cose imaginate. Sia l'appetito ancora diuiso in tre: naturale de l'anima, che sentendo serue a la Vegetatiua, come hauer fame: sensuale, cio è mosso dal senso: volontario, che si muoua secondo il giudicio de la ragione: Resta che io tocchi, come l'intelletto puo intendere se stesso: e mediante l'intelligēza vedere, e conoscere l'essenza sua in maniera, che stieno insieme l'intendente e l'inteso. A cio non fa di mestiere d'altri oggetti, mezi, e stromenti, non vi s'impiegando attione alcuna corporale. Se il conoscimento, che di se medesimo, cioè del suo proprio indiuiduo, si puo hauere mediante la ragione inferiore, che riguarda questa vita mortale, è difficile: non puo esser facile, e cosa commune quello; che si habbia da la ragione superiore (dico) astratta ne la speculatione da cose caduche. Imperò non è d'ogni huomo, ne d'ogni età, vita, e cõuersatione; ma d'intelletto, c'habbia l'ale per leuarsi in alto: senza le quali piegato a basso da false imaginationi viene bene spesso ingannato: Essendo che la fantasia, quando per errore passa in opinione strauagante, fa che la ragione anch'essa prende errore. Ma qual intelletto sarà purgato da la contagione di questa carne inferma, rimossi gl'impedimenti, e difficoltà, potrà conoscere se stesso, forma, atto, perfettione, prin-

Bruti di gagliarda imaginatione.

Differenza tra l'imaginatione dell'huomo, & dei bruti.

Imaginatione cio che sia.

Appetito di tre sorti.

L'intelletto humano come si leua al conoscimento. & itelligēza di se stesso.

cipio, e vita del suo indiuiduo: esser creato col dito proprio di Dio a imagine sua ne la Mente, volontà, e memoria: a sembianza sua ne i caratteri impressi de la Diuinità, dico certi semi e notitie di Virtù, Giustitia, Sapienza, Immortalità: intenderà in se le notitie impresse de l'Idee, e specie vniuersali, e i principij, e le cause naturali; considerandole in astratto, e in generale. Stando il fatto così fermo, vengo a far argomento: che ogni sostanza, che se stessa intende, e tutt'insieme intelligente, e intelligibile. Imperò che l'essere, che sta senza materia, il medesimo è che intende, e che è inteso: Et ogni intelligenza intende l'esser suo. L'Intelletto humano è tale. Adunque è sostanza intelligibile, e intende. De l'anima sensitiua non si può dire ch'ella intenda se stessa: perche a lei spetta il sentire, si come l'intendere a la Mēte. La quale non consiste nel senso, come fa quella. Piu auanti. Nulla sostanza pura intelligibile stante per se stessa è sottoposta a senso, a corrottione, e a morte: manco la intelligente. Così fatto è l'intelletto. Adunque non si corrompendo resta immortale: Essendo impossibile, che sostanza incorporea si mischi con corpo si fattamente che conuertendosi ne la natura di quello d'immortale diuenti mortale. Aggiungasi che, come il senso comprende specie corporali, perche è soggetto corporale: così l'intelletto comprende specie diuine, & immortali; perche esso è soggetto diuino & immortale, che altramente non ne sarebbe capace: douendo il patiente hauer conuenienza con l'agente. Non sanno gli animali bruti, che nel'huomo sia la mente: per-

L'intelletto humano è sostā za tutt'insieme intelligibile e intelligente.

L'anima sensitiua non s'intēde se stessa, ma solo l'intellettiua.

Anima intellettiua immortale.

Intelletto conoscitore di specie diuine & immortali.

Il paciente deue hauer conueniēza cō l'agente.

cioche

cioche essi non l'hauendo non ne son capaci. Ma saprà ben l'huomo quella esser forma de la specie humana. Et è necessario che sia mente quella, che intenda, che cosa è mente: conciosia che nessuna sostanza diuina inuisibile è compresa da senso corporale. Questa essendo in noi la principale e diuina parte che intende, ritruoua, si ricorda, si consiglia, giudica, contempla; sola con la ragione sua efficace virtu è nata potente a penetrare ne la cognitione de la perpetuità de l'animo nostro. Ora perche i principij, e le cause son notitie de la mente, & ancora in vltimo mi son venute in proposito; intendo alquanto ragionarne. Inanzi ogni creatura è la prima causa per essenza, e verità eccellente sopra ogni cosa che sia: perche tutto quanto ha essere, vita, e verità, l'ha riceuuto da lei. E perche è l'istessa bontà, ne fa parte ad ogni cosa creata: benche non tutte egual parte ne riceuono, ma qual piu chiara, qual piu oscura; e ciascuna secondo la capacità de la propria natura nel suo grado ordinata di causa in causa infin a la prima cagione Dio onnipotente. Onde son deriuate d'una in altra tutte l'altre cause dette seconde infin a l'ultima. E pare che ciò sia necessario. Imperoche se la prima, che è perfetta, operasse immediate, sarebbe secondo la sua potenza opera perfetta. Ma perche ne la natura de le cose conuiene c'habbia luogo l'imperfetto, e diminuto; sono intromesse le seconde cause: le quali ancora se non fussino da la prima illuminate, e rese efficaci; niente potrieno condurre ad effetto. Causa è quello, per cui virtù alcuna cosa ha l'essere. Tanto viene a dir causa, quanto vn certo

Causa prima per essenza, verità, e bontà eccellente sopra ogni cosa essistente.

Cause seconde cô la prima cooperati

Causa cio che sia.

Principii delle cose naturali dui.

principio. E perche i principij de le cose naturali sono le cause de l'esser loro, nome di principio specialmente si dà a la Materia prima, & a la Forma; come quelle, che sono parti de l'essenza: a le quali aggiunti efficiente, e fine, danno il numero di quattro cause perpetue ne la natura de le cose. E sono cosi ordinate, che ne la intentione il fine ua inanzi: Ne l'esecutione l'efficiente è la prima: la dignità, e perfettione si ha da la Forma: il soggetto da la Materia. Cause interne sono Materia, e Forma: Esteriori Efficiente, e Fine. Materia prima è il primo soggetto d'ogni cosa naturale: del quale è fatta in modo, che in quella sia per se, cioè come parte di sostanza, e non per accidente. E quando la sostanza perisca, per vltimo questo soggetto si dilegui per trasmutatione, riceuendo tuttauia qualunque nuoua forma per via di generatione a corrottione, è da questa a quella. Che si come l'occhio libero d'ogni colore, è presto a riceuerne quanti si sieno vn dopò l'altro senza intermissione: cosi questa è una potenza passiua nata a riceuere in se ogni forma, che la stampi: perch'ella è con appetito di forma, da la quale di continuo è ridotta in atto. Imperò da se stessa non è manifesta al senso; ma secondo la compositione, & essere, che riceue da la forma: che materia astratta è solo da la mente per discorso compresa: come quella che inuero per se stessa non è sostanza, non qualità, non quantità, non altro, che determini l'essenza di cosa che sia: ma è ben quella, onde alcuna cosa puo essere, e non essere. Se col pensiero consideri vn corpo in modo, che si spogli d'ogni accidente

Cause quattro.

Cause cō qual ordine procedono.

Cause due interne, due esterne.

Materia prima cio che sia.

Proprieta di della materia prima.

Materia prima dal la mente sola compresa per discorso.

Materia ĩ astratto cioche sia

Materia ĩ astratto come si apprēda dal pensiero.

di mano in mano, rimarrà ne la mente forma, e materia: a la quale sottrahendo etiandio la forma, restarà la materia nuda non sottoposta ad alcun senso, per essere spogliata d'ogni accidente, e in un certo modo dileguata; essendo che per se stessa non è conosciuta. Questa è materia prima: la quale in fatto non puo stare separata da forma, se non a pena col pensamento; come ho detto. Impero che non puo al mondo materia hauer l'essere senza forma. Conciosia che l'essere è atto. Questo atto è forma. Cosi i filosofi con grã vigore d'intelletto hanno inuestigato vn sogget to di natura, il quale è, e in certo modo non è. E come quelli che non intesono la creatione del mondo. s'imaginarono tal materia eterna senza principio. Ma si ha da tenere, ch'ella habbia hauuto principio: e che Dio nel creare gli elementi, e i corpi misti, se non prima, la creasse tutt'insieme con questi soggetti: per non entrare a dire de' corpi celesti; la materia de' quali riputati esser corpo d'vna quinta essenza, non è alterabile come questa sotto la Luna. Ma quantunque ella si muti in nuoue forme, non però si perde mai: anzi dura per l'auuenire, finche sarà generatione, e corrottione. Da la prima uiene in consideratione la seconda materia: cioè qualunque cosa naturale, de la quale un'altra sia fatta. Conciosia che la prima in riceuere forme uniuersali diuiene materia secõda corporea sensibile in forme di sostanza, e di accidenti. Tali sono gli elementi seconda materia, e i corpi misti, che ne son composti. Al proposito de la materia si aggiugne la forma, essendo ambedue le parti sostantiali, cause, e principij de' corpi

naturali

Materia non può stare separata dalla forma.

Materia prima secondo i filosofi eterna, secondo i Teologi creata, ouer piu tosto cõcreata.

Materia de Cieli non alterabile, come de corpi sublunari.

Materia seconda cioche sia

Forma cio che sia.

naturali: quella principio in potenza; questa in atto. Forma è quella seconda causa, la quale come principio primo, che informi, e figuri la materia, dà insieme con se stessa l'essere ad ogni specie, e agl'induidui sostanza corporale, e nome. Di maniera che la materia riceue la sua perfettione da la forma: e non in cõtrario questa da quella. Vi è vn'altra differenza, che la materia non muore: e la forma, la quale alcuni dotti vogliono hauer origine celeste, si estingue insieme col suo soggetto; non ostante ch'ella partecipi del diuino in tanto, che dopo la prima causa dia l'essere a le cose naturali: il quale è il lor bene bramato da la materia, come sua perfettione. Nõ muore già l'anima rationale forma de l'huomo, perche è creata da Dio senza mezo naturale. Ne muore forma di cielo, o di stella: che essẽdo corpi creati eterni, hãno bẽ mouimẽto, ma non sono sottoposti a morte, e corrottione; si come i corpi fisici, o composti di secõda materia. Dico materia essere sostãza come soggetto di forma: questa è sostanza, perche la introduce ne la materia. E la Natura, che intẽde i suoi fini, è quella, che somministra la forma, cõseruandone tesoro inesausto. Corpo ancora è sostanza, perche è composto di queste due parti sostantiali. Infinita è la forma, infinita è la materia. Nondimeno questa viẽ terminata da quella: perche essẽdo in potẽza atta a specie diuerse, da la forma è terminata ad una specie. Quella similmẽte riceue termine da questa; inquãto essẽdo forma, è specie atta a molti singolari, ne l'esser riceuuta in q̃sto particolar soggetto è da la materia in esso terminata. Per tãto come materia sẽza forma cõsiderata, si ragiona per infinita: parimẽte for-

Materia e forma, in che differenti.

Forme immortali de corpi.

Materia, forma, e corpo naturale, perche sostanze.

Tesoro della Natura inesausto.

Materia, e Forma, si terminano l'una l'altra.

ma

ma considerata in astratto senza materia, non haurà fine. Tanto ho hauuto da dire delle quattro cause. Delle quali vna dice di che il soggetto sia fatto: l'altra di che sia formato: la terza mostra quello che fa: la quarta dice il fine inteso. Fine è quel bene, per cagion del quale alcuna cosa è fatta per natura, o per arte. Sono fini propinqui, e remoti. Il piu remoto è sopra gli altri prestante, come quello, a cui ordinatamente seruono i piu propinqui quasi per stromenti. Ogni cosa naturale è buona, perche la Natura è buona: onde il fine, che è secondo natura, è bene. Imperò diceuano i filosofi Stoici, essere il fine de' beni all'huomo il viuere conueneuolmente alla natura; facendo elettione di cose, che sieno secondo quella, e le contrarie schiuando. In oltre essendo bene di ciascuna cosa quello, ch'ella brama di sua natural inclinatione; a chi sottilmente inuestiga si discuopre, che ogni cosa oltra il proprio è ordinata a bene vniuersale, cosi come ciascũ membro per la sua rata intende la salute di tutto il corpo. Onde la mano per difendere la testa si alza a riceuere il colpo. Per la Patria, e Republica, che è ben comune, il buon cittadino espone la vita. A Dio vniuersal bene d'ogni bene nel secreto della sua Prouidenza riguarda l'inclinatione d'ogni creatura, e sensata, e senza senso, hauendo il natural instinto in luogo di senso; e l'huomo adoperando la ragione, senza la quale il suo fine non è veramente bene. Or essendo cosi, che l'eterno Dio senza comparatione eccede tutti gli altri beni, e comunicando scintille della sua bontà fa buono quanto si truoua di buono: ogni

Cause quattro, cio che ditano, mostrino, e significhino.

Fine cio che sia.

Fine, quai propinqui, quai remoti.

Fine piu remoto, sopra gli altri prestante.

Fini piu propinqui quasi stromenti del l'vltimo piu remoto.

Natura buona.

Bene vniuersale.

Beni proprij al bene vniuersale subordinati.

Dio, vniuersale bene d'ogni bene.

crea-

creatura deue amarlo (nella maniera che puo) come suo fine piu che se stessa, migliore essendo il fine che cosa a quello ordinata. Questo amore verso il suo fine maggiormente si richiede all'huomo. Imperò che oltra c'ha la ragione inferiore per riuolgersi a tre specie di beni alla vita desiderabili: vno per se stesso, che è honesto, e virtu: doi per altro, dico, il giocondo ne i beni del corpo, l'utile in quelli della fortuna: puo ancora conseguir tanto, c'habbia la ragione superiore accesa di cotanto lume che contempli la diuina Essenza, principio, fine, e mezo d'ogni essenza, mouimento, e vita, e comprenda l'immortalità, la beatitudine, e la vita eterna riposta in Dio prima causa de le cause, che riducendo il tutto in se stesso ordinatamente è l'ultimo fine de fini, e sommo bene: al quale debba l'intelletto humano, e non ad altro imaginato bene, e fine, studiarsi di peruenire fuora di tenebre da lume e natura le, e sopranaturale guidato.

Beni di tre sorti, & a tre diuerse cause referiti.

Dio prima essenza, prima causa, vltimo fine, e sommo bene.

Fine della seconda parte de' discorsi di Panfilo Fenario sopra i Cinque sentimenti.

TRAT-

TAVOLA DI TVTTE LE VOCI

e Concetti notabili, contenuti ne i Discorsi di Panfilo Fenario sopra i cinque sentimenti,

COMPOSTA DA M. GIOVAN CARLO Saraceni.

Car-

Con-

Cupi-

G

H

Habito

I

te

L

Legni

N

O

Occhio,

Q

R

son-

T

V

IL FINE.

Errori occorsi nel stampare.

Facciata	Linea	Errore	Correttione
11	23	delle Stelle	alle Stelle
12	1	di quelli	di quelle
12	19	dall'occhio	dell'occhio
13	12	la ua	lo ua
21	8	compreso, trasparente	compreso, semplice, trasparẽte
21	17	appresso	appreso.
22	2	dell'equinottiale	dall'equinottiale.
23	1	dell'equinottiale	dall'equinottiale.
25	13	porco	porto.
32	1	secoondi	secondo i
32	20	fieri gialli	fiori gialli.
36	7	fia	sia
53	10	ui lascia	vi lasciò
59	7	del senso che	dal senso che
62	24	dall'occhio	dell'occhio
70	19	graudi	grande
71	21	pari	pare.
80	4	d'altri luoghi	d'alti luoghi
107	12	coperte	coperti
112	4	altri fetori	altro fetore
127	18	siluaggia	seluaggia
129	4	tre lettere	tai lettere
152	16	si bene	se bene
153	12	sua, i	sua, in

TRATTATO DI PANFILO FENARIO DELLE VIRTV MORALI, ET DELLA HVMANA FELICITA.

OGNI cosa creata ha in se propria natura, dalla quale condotta essendo, verso il suo fine si riuolge; cosi dispo-nendo l'immensa prouidenza diuina, che sotto il suo gouerno compartendo il tutto, all'huomo ha dato natura piu eccellente, che ad altro animale, ordinandolo a fine di esser beato, in quanto possa per mezo delle sue facoltà, e doti. Si come nell'arti quel che s'intende per vltimo effetto, va primo nell'intentione dell'artefice: cosi alla mente humana innanzi tratto naturalmente si offerisce il suo fine, che deue esser bene, e felicità. Di tal fine l'hauer dritto co-

Prouidenza diuina

Beatitudine fine del l'huomo.

Fine, primo nell'intentione, vltimo nell'effetto.

noſcimento porta grande aiuto à diſporre, e condurre la vita con ragione. Doue conuiene intendere, che ſono beni di due ſorti: l'vno, che è il fine conſiderato per ſe ſteſſo, e non per altro; cioè l'humana beatitudine, coſa ottima, e perfetta: l'altro, che ſi richiede per giugnere a queſto fine; dico la virtù, l'atto de la quale conduce ad eſſer beato, che è il ſommo, & vltimo termine de' beni de l'huomo. Il primo eſſendo piu preſtante ſi deſidera come ſomma, e compimento di tutti i beni humani, ſofficiente a contentar l'huomo con quanto in ſe medeſimo comprende. In queſto modo ogni coſa, che ſi deſideri, dourebbe incaminarſi l'vna appreſſo l'altra a fine tuttauia migliore in fin al ſommo. Dico la vita beata ſolamente per ſe steſſa bramarſi, e non per altro, che a l'huomo piu oltre reſti di fare. La via di arriuare a queſta felicità, cercandola ſi trouarebbe eſſere in amare, e ſeguire la virtù, odiare il vitio: ſemplicemente per ſe ſteſſo l'vno e l'altro, non per riſpetto principale di coſa fuora di noi. Coſi facendo viurebbe l'huomo ſecondo la propria natura; tanto è a dire, ſecondo la ragione, che da gli animali bruti lo fa differente, e migliore; e poſta in eſercitio, onde ſia ridotta in habito di virtù, diuien ſoggetto di felicità. Al qual fine douendoſi procedere biſogna hauerui l'animo inclinato, bene inſtituito; obediente a buona dottrina, & amaeſtramenti; intendente di quel che gioui, ouer offenda; e compoſto in penſieri, e in opre di maniera: che ſi tranquilli, e liberi di perturbationi, e affetti; in tanto, che per dolore, o gaudio da buon propoſito non ſi diſtorni. Che beato ſarà colui, il quale

Beni di due ſorti.

Beatitudine coſa ottima, e perfetta.

Virtù conduce alla beatitudine.

Beatitudine, ſommo & vltimo termine de i beni humani.

Vita beata, per ſe ſteſſa, non per altro bramarſi.

Per arriuare alla felicità, qual ſtrada batter debbia l'huomo.

Animo per felicitarſi quale eſſer debbe.

Beato chi

le nessuna cosa riputerà intolerabile sì, che d'animo se ne perda; ne sì gioconda, che insolente ne diuenga, o si lasci fuora de' termini ragioneuoli trasportare. Contrario alla natura dell'huomo è il uiuere secondo l'appetito; il quale naturalmente muoue; e senz'altro consiglio lo seguono i bruti animali: doue l'huomo d'auantaggio ha la ragione per gouernare appetiti, affetti, e desiderij. Il che non facendo manca del suo naturale: essendo nato non solamente ad appetire, ma a deliberare, e risoluersi. A' bruti propriamente non diamo deliberatione, e consiglio, ne elettione, perche non ne son capaci. L'huomo essendo mosso dall'appetito, ha da ridurlo, e formarlo in ragioneuole volontà; onde si auisi, deliberi, & elegga: e la sua deliberatione è con volontà libera, non da semplice appetito regolata, ma dalla ragione. Doue si puo vedere, come va il fatto. Che i bruti senza intendere, chi ci sia natura, viuono secondo quella nella lor specie: e l'huomo, che la puo intendere, viue al contrario della sua propria natura; non la seguendo, ma gouernandosi con uolontà mal sana. Ha l'anima nostra due facoltà, e potenze: l'vna è impeto, e risentimento, che la inuoglia, e muoue: l'altra è la ragione, che insegna, e mostra cio, che si debba fare, e che fuggire. Quando si ha d'alcuna cosa voglia, & appetito; bisogna a far bene, deliberarui sopra, appresso eleggere, in fine applicare la volontà all'atto. Se la deliberatione è ragioneuole, tali ancora sono l'elettione, e l'operatione: altramente nò. Sopra quelle cose, che volendo si dirizzino a certo fine; ha luogo il deliberare, e l'auisarsi: di poi si elegge

Vita secõdo l'appetito, contraria alla natura dl l'huomo.

Bruti ne hanno deliberatione, ne cõsiglio, ne elettione.

Appetito debbe esser regolato dalla ragione.

I bruti viuono secõdo la natura della loro specie: ma gli huomini vitiosi cõtra la natura della sua specie.

Ordine qual debbiamo tenere al bẽ oprare.

quello, che si mostri essere in poter nostro. Bestie, e fanciulletti, non sono capaci di cosi fatta elettione; perche non hanno il discorso a deliberare. In questo modo l'attioni fatte con buon giudicio procedono da elettione: la quale è voglia di fare cosa, che sia in potestà nostra: e riescono buone, e maluagie secondo l'essere di quella. Quando inanzi che risolutamente si voglia, si consulta, e delibera con ragione, è la volontà bene auisata: quando non si consulta, si procede volendo temerariamente. Cosi fa l'appetito, che si ha da ridurre a tale volontà, che sia brama di bene congiunta a la ragione. Dicendosi che ancora le bestie hanno volontà, s'ha da intendere, ciò essere senza precedente discorso, e deliberatione. Anco gli huomini vitiosi, che si danno in abbandono al senso, hanno il volere; che non essendo secondo il diritto ragioneuole, si dourebbe chiamar piu tosto appetito; non dirò naturale, ma esorbitante dalla natura dell'humana specie; e la lor elettione è maluagia conforme al mal volere. Quanto al proprio della nostra natura circa quello che studiosamente si acquisti, dico che se le richiede la virtù, alla quale è ordinata, non il vitio. Imperò lodeuole è quella, vergognoso questo; perche tende à sinistro fine, a diletto d'appetito senza regola, falso bene, apparente, felicità non vera, e salda, che da vn hora ad un'altra esser puo interrotta, come nata di piaceri torbidi & impuri: onde assai meglio infelicità verrebbe nominata. Puossi il viuere de l'huomo considerare in tre principali maniere diuiso: vno dato a seguire

Le bestie, & i fanciulli incapaci di elettione.

Elettione cio che sia

Volontà o bene auisata, o temeraria

Volõtà al le bestie, & a gli huomini vitiosi attribuita, come hassi ad intẽdere.

Virtù propria della natura humana.

Vite principali del l'huomo tre.

guire il senso e i piaceri di quello, in modo che piu si conuenghi ad animale senza ragione, che ad huomo: l'altro, che s'impieghi a lodeuoli costumi, e vita ciuile: il terzo a la speculatione mediante studio e dottrina. Or essendo che la seconda maniera proposta a bene, e virtuosamente viuere seguita pace, e tranquillità nell'ottima parte dell'anima, doue consiste l'esser beato, in quanto l'humana mente nella sua picciola misura ne sia capace, riconoscendosi imagine rappresentante la diuina bontà; si puo considerare, come ciascuno, che miri a fine di felicità, si studia rassomigliarsi a tale, che riputi esser felice: ma la maggior parte restano ingannati da falsa apparenza, mirando pur ad altro, che a cosa, che sia la strada al sommo, e vero bene: che è Dio eterno: al quale chi consegue di rendersi quanto è possibile somigliante in bontà, ne diuenta participe, e finalmente, diuino, e beato. Dell'esser felice ha l'huomo diuerse cagioni: alcune sue proprie, come bontà d'ingegno, di volontà, d'affetto: alcune fuora di lui; come patria in leggi, e costumi bene ordinata; e prosperità di fortuna, che si accompagni alla Virtù, senza laquale non è salda felicità. In uero la buona fortuna da sua posta rende l'huomo piu tosto altiero, & ingiusto, che humano e buono: ma giunta con la virtù aiuta a diuenir buono e felice. Molti, che non sono saggi, ma fortunati solamente, prendono occasione di mal fare dalla prosperità: la quale suol ben ricoprire molti diffetti, e peccati, che da calamità verrebbono discoperti, e ren-

Pace e trãquillità del anima humana.

Inganno de gli huomini vniuersale.

Diuerse cagioni, altre proprie, altre esterne dl la felicità humana. Buona fortuna, o da sua posta, o cõ la virtù accõpagnata, fa contrarij effetti.

dere

dere la vita gioiosa. Non per tanto huomo auuenturato si dia ad intendere douer esser sempre tale: ne si stimi veramente felice per fortuna, che non è cosa dell'animo propria, ma estrinseca, e tutta incerta. Chi disse nessun douersi chiamar beato inanzi la morte, lo disse a tale, che riponeua la beatitudine dentro al termine di questa vita breue, ne i beni e prosperità di corpo, e di fortuna: i quali, se non prima, come spesso auuiene, sono pur alla fine interrotti dalla morte: doue i ueri beni dell'animo restano fermi, e securi; e nella immortalità poi diuengono maggiori, e di gran lunga piu eccellenti. E come beato puo essere, chi non sia tale in se stesso, ma nell'opinion del uolgo? il quale di fuora guardando l'apparente riputerà felice chi nell'animo dentro sarà tutto il contrario: & infelice vn prode huomo sfortunato, quantunque nell'animo non sia a vera infelicità, ne a miseria soggetto. Adunque alla felicità è necessaria la virtù principalmente. Gli animali priui della ragione, che dona forma alla virtù, non vengono detti ne virtuosi, ne beati. Cosi va, che chi mena sua vita fuor di ragione, non è soggetto di felicità piu che bruto animale, che non habbia scienza d'attioni: e tanto manco è felice, quanto piu si fa lontano dal natural suo fine. Se ad esser beato non facesse di mestiere de' beni del corpo, e della fortuna; si daria senza dubbio la beatitudine al sapiente, quantunque fusse pouero, & infermo, o caduto nelle calamità di Priamo: al qual segno di sapienza, di non sentire cotanto infortunio, chi arriuasse, marauiglioso tra gli huomini sarebbe. Ma perche anco di questi beni come di

stromenti

Fortuna, cosa non propria d'l'huomo, ma estrinseca, & incerta.

Nissuno douersi beato inãzi la morte chiamare, come hassi ad intẽdere.

Volgo, reo giudice della felicità, o miseria humana.

Virtù, necessaria principalmente alla felicità.

Felicità mai si scõpagna dalla ragione.

ſtromenti ad eſſer felice s'ha biſogno; e la fortuna poniamo eſſere cagione eſteriore concorrente alla felicità; a quel la ſieno conceſſi i proſperi auuenimenti: di maniera che nell'attioni s'habbia da conſiderare virtù, o vitio, e da queſti gli affetti, e gli habiti buoni, o cattiui: i ſucceſſi poi dalla ſorte felici, o infelici. In queſto modo ſi vede, la uirtù a le attioni introdurre forma di bontà: alle proſpere attioni forma di bontà inſieme, e di felicità. Della quale due eſſendo le cauſe, che io dico: l'una con diritta ragione procedendo mette in vſo i beni de la uita ſecōdo l'ordine di natura: l'altra utile eſſendo a chi ſa uſarla, conduce l'attioni a buono & honeſto fine. La prima, perche l huomo non è perfetto, ha biſogno d'aiuto: e non eſſendo nato buono, ma atto a farſi, conuiene che impari, & acquiſti bontà, e virtù come perfettione de l'humana uita: ne potendo auanzarſi in bene ſenza ſoccorſo di fortuna, ha di biſogno di fauor di quella. Conciosia che Dio ſolo è buono per natura, & in ſe medeſimo beato ſenza condotta di fortuna: la quale chi miraſſe bene, ritrouerebbe pur eſſere opra di eſſo Dio onnipotente; benche pare farſi a caſo, doue non ſieno uedute le cagioni: ma l'huomo puo diuenir buono per uia di participatione de la diuina bontà, e felice per eſſergli pur donato da Dio, non però ſenza induſtria: percioche virtù ſi acquiſta, non per otio, ma con fatica: auuenēdo ancora ſpeſſo, che procedendo con diligente ſtudio di bello, e prudente ingegno, ſi rincontra proſperità. Dico d'auantaggio che a viuere felicemente tra l'altre coſe è richieſto non ingiuriare altrui, che è di bontà; e non eſſere ingiuriato, che è

Beni di corpo e di fortuna, concorrono alla felicità come ſtromenti.

Fortuna come cagione eſteriore alla felicità cōcorre.

Due cauſe alla felicità concorrēti.

Dio ſolo è buono per natura, & in ſe ſteſſo beato.

Fortuna, opra di Dio onnipotente.

Felicità, dono di Dio.

Virtù s'acquiſta cō ſudore.

A compita felicità ne ingiu-

tiare, ne esser ingiuriato si richiede.

di buona sorte. Perche chi fa l'ingiuria, non è buono: e per conseguente non è felice: dall'altro canto chi viene ingiuriato, se bene non erra, ne sente afflittione. Il primo di doi non è grandemente difficile, stando ne la volontà di ciascuno: l'altro, per non essere di nostro arbitrio, è difficile a schiuare. Nondimeno chi fusse perfettamente buono, e saggio, la intenderebbe in modo, che non si sentirebbe grauato d'ingiuria, che ne le cose mondane fatta gli fusse; non stimando suoi beni, se non quelli de l'animo: de' quali non puo esser priuato ne da humano oltraggio, ne da fortuna. Imperò dentro non si riputeria misero, quantunque mal auuenturato fusse ne l'esteriore, ma beato si trouerebbe in se stesso. Conciosia che Beatitudine è ne l'acquisto, che puo fare la natura humana dell'Intelletto in atto conueniente a virtù, e sommo de' beni rinchiuso in contemplatione: la quale quanto piu largo si stende, tanto piu si diuien beato. Or quando la ragione giunta a la parte, che appetisce, procede ad operationi virtuose, ne risulta della vita attiua felicità: nella cui diffinitione per l'imperfetto della sapienza de l'huomo pare che bisogni aggiugnere prospera fortuna: e questa attione si attribuisce a la prudenza: quando poi la parte diuina intendendo contempla, ne procede della vita contemplatiua quella beatitudine, che è ne la vita opera di sapienza: nel qual atto non fa cosi di mestiere di buona sorte, come nel primo: e per andare a perfettione si richiede lunghezza di vita, e di essercitio a guadagnare l'habito di sapienza. A la quale honore, e reuerenza in luogo di lode si conuiene. Alcuni antichi filosofi hanno

Huomo perfettamẽte buono e saggio.

Beatitudine vltima dell'huomo.

Felicità di due forti, attiua e contemplatiua.

Prosperità di fortuna piu alla felicità attiua che alla contemplatiua richieduta.

no

no de la beatitudine ragionato di maniera, che la lor senten za è stata ripudiata da la piu comune opinione, inquanto hanno tenuto, che l'huomo di virtù vestito sempre sia beato, etiandio quando si trouasse in estremo tormento nel toro di Falaride. Ma chi considerando tre tempi de la uita, vno di prosperità, l'altro d'infortunio, il terzo nel mezo di questi doi; dicesse, che l'huomo di virtù potrà ritrouarsi, o felice, o sfortunato, o mezano, secondo il corso e conditione de' tempi; non la intenderebbe male: Tenendo che l'huomo buono ne la prospera fortuna sia felice, e ne la calamitosa misero, ma non senza franchezza d'animo, buon rimedio a manco sentire il male; e ne lo stato di mezo non beato ne misero. Aggiugnendo che de l'huomo intiero, perche consiste non de l'anima solamente, ma del corpo ancora; il quale benche sia stromento de l'anima, è tuttauia parte del tutto; il bene è la felicità: e de le parti sono i beni proprij: dico de l'animo, Prudenza, Fortezza, Temperanza, Giustitia, che sono quattro virtù principali: del corpo, Sanità, Gagliardia, Bellezza, Bontà di sentimenti: I beni esterni, che vanno piu basso degli altri, douer ministrare, e seruire a quei che sono di piu alto grado. Amicitie, Ricchezze, Honore, a l'animo, e al corpo: sanità, gagliardia, sentimenti integri, e l'altre prosperità del corpo, douer seruire a l'animo: Prudenza, giustitia, e l'altre, che son beni de l'animo, a l'Intelletto: l'Intelletto a Dio supremo bene: al quale seguendo la natura si riuoltano tutti gli altri beni. E perche la felicità si ritruoua causata dal sapere, da l'esser virtuoso; e da la prosperità: il sapere si ha da

Sapienza piu tosto honorabile, e reuerenda, che laudabile.

Tre tempi della vita.

L'huomo di virtù, o felice, o misero, o ne misero ne felice.

Huomo intiero di corpo e d'anima cô posto.

Corpo stromento dell'anima.

Virtù principali del l'animo quattro.

Virtù principali del corpo quattro.

Beni pricipali di fortuna, tre.

Beni con che bel ordine tra loro subordinati.

Dio, sopremo bene, a cui si riuoltano tutti gli altri beni.

Felicità da tre origini causata

Sapienza ciò che sia.

intendere scienza, e sapienza, la quale è conoscimento di cose diuine; & humane: l'hauer senno, e l'esser virtuoso, nascono dal nostro arbitrio, e volontà: ma non così la buona sorte: la quale procede non secondo il nostro volere, proponimento, e ragione; ma per altre cause, che da noi prima non erano intese. Adunque essendo così, che

Pensieri e fatti honesti ci rêdono felici.

ad esser felice si procede mediante pensieri, e fatti honesti; questi ne l'auuersità sono ueramente buoni, e di gran giouamento: ma ne la vita prospera portano seco diletto, e

Felicità ciu'e cio che sia.

felicità: la quale per tanto pare che si possa diffinire, vso & essercitio di virtù ne la fortuna seconda. A proposito di bene dico d'auantaggio, che tra gli huomini molte co-

Beni per loro natura indifferenti.

se si truouano indifferenti per se stesse, che poi secondo l'uso buone, o ree diuengono; quali sono coloro, che le maneggiano, & vsano. Di tal conditione si pruoua essere i beni

Beni diuersi di fortuna.

di fortuna, libertà, nobiltà, ricchezze, parenti, figliuoli, amicitie, dignità, gouerno domestico e publico,

Beni del corpo

gratia, fama, potenza, honore, e gloria. Beni del

Vso o ragioneuole, o fuori di ragione

corpo, sanità, forza, e bellezza, integrità de sensi e tutto quanto può riuscire in bene & in male, secondo gl'ingegni, i costumi, e l'uso ragioneuole, e giusto,

Età, o buone, o triste

ouer fuor di ragione: Similmente diuerse età saranno o buone, o triste secondo la bontà o la malitia de' gioueni, o de' vecchi: e gli anni antecedenti a la cognitione di bene o male possono pigliare e buona, e mala piega da la educatione. I vecchi quando guida-

Educatione, quãto importi.

Vecchi fe

ti fussino da prudenza, e verità, potrieno sentire l'esser felice consistere ne la giustitia, temperanza, e ne l'al-

l'altre virtù perfette: e la propinqua morte, non come sente il uolgo, stimeriano, cosa piu d'ogni altra terribile; ma passaggio proposto da la natura a vita, e felicità migliore. Ecco la vecchiezza di tali, che in altri è molesta, saria cosa piaceuole, e buona, per causa de la lor bontà. In oltre vien considerato, che l'huomo in ogni attione pretende qualche fine di bene, chi vero, chi falso, & adombrato; non perche lo stimi falso, ma perche s'inganna: l'opera, che si mette a l acquisto, & a l'essercitio di virtù, procede a fine di bene non falso: al contrario ua quella, che s'impiega per compiacere a disordinati e maluagi affetti. Truouasi ancora, che de' beni sono tre specie cosi fatte: che vna è richiesta per se stessa, e non per altro, a laquale deuono l'altre due com a bersaglio riguardare: la seconda, che per altro solamente: la terza, che e per se stessa, e per altro si ricerca. Il primo piu alto grado è, come di sopra ho detto, l'esser beato. Che se la Beatitudine sia ridotta in Dio vltimo fine, in quanto la mente lo contempli ne l'imagine, che ne porta; sola è che sia bramata per se stessa, e non per altro; come quella, che comprende in se il sommo bene. Quella parte poi, ch'è solamente per altro, per se medesima nulla; si riuolge a fine di acquistare, e conseruare i beni o dell'animo, o del corpo: Tali sono honeste fatiche, industrie, essercitij, pensieri, e studij di bontà, e di virtù. La terza sorte va pur in tre diuisa, considerandosi ne l'animo, nel corpo, e in cose esterne. Vanno le virtù nel primo ordine desiderabili per il

Ogni attione ptende de qualche fine di bene. Bene ouero, o adombrato.

Beni di tre specie.

Beatitudine, bene per se stesso, nō per altro appetibile.

Beni per se stessi e per altro appetibili, considerati nel l'animo, nel corpo, e nelle cose esterne.

fine, c'hanno d'esser beato, & anco per se stesse. Che se i beni corporali, che sono de l'ordine secondo, sanità, forza, bellezza, e tali, si desiderano non solo per altro, ma per se stessi ancora, come buoni; quanto maggiormente la virtù de l'animo, che è piu del corpo prestante, si deue per se stessa desiderare? Finalmente in cose esterne sono beni, non già simplicemente, ma secondo che: dico ricchezze, amicitie, honore, gloria, e simili, che stanno ne l'ultimo luogo; e s'hanno da riuolgere a seruire, e ministrare a quelli, che piu in alto sono collocati. Che questi sieno non solamente ad altro, ma anco per se medesimi richiesti; lo dice il nome, che pur si chiamano beni; e l'effetto, che bene vsati sono vtili, honoreuoli, e buoni: perche vi si richiede l'vso con regola di ragione: essendo nel vero, come ho già detto, indifferenti quanto a se: ma e buoni, e tristi conforme a la conditione del possessore. De' beni de l'animo quando vien detto, che sono da esser desiderati, e studiosamente adornati, come buoni in se, e non ad altro; conuiene intendere, che ne la mente con l'habito, & atto di virtù s'introduchi la beatitudine nel contemplare, e congiugnere l'intelligenza a Dio: al quale ueramente come vltimo fine de l'Vniuersità, ogni cosa nel suo essere è riuolta, mentre sta ne l'ordine di natura; specialmente l'humano intelletto, il quale è creato a sua imagine, e sembianza: onde in lui procede l'essere immortale, intelligente, sapiente, giusto, beato. E percioche queste sono qualità ne l'animo, conuien dire, che sieno in lui come in soggetto. Per tanto, si come la virtù, cosi l'esser beato, che da quella risulta, vien ad esser compreso ne l'animo

Virtù de l'animo p se stessa appetibile.

Beni esterni, beni nõ semplicemẽte, ma secondo che.

Beni in se indifferenti, differenti per l'vso

A Dio come ad vltimo fine dl l'uniuersità, ogni cosa si riuolta.

Intelletto humano, imagine e sembianza di Dio.

Beatitudine humana dalla virtù risulta.

in modo tale; che il bene, che sia in lui, s'habbia da fruire senza cercarlo di fuora come fine estrinseco, e remoto. Qui si potria dire per similitudine: che come la sembianza del sole, che è sua qualità visibile, non propria sostanza, si rappresenta ne lo specchio; così ne l'animo si possono hauere le doti, e qualità, c'ho dette, d'intendere, sapere, essere immortale, giusto, beato; secondo che dal Creatore Dio onnipotente gli sieno comunicate per uie or naturali, or diuine. Vero è, che ne la mente diuina queste non stanno come qualità, ma come essenza sostantiale: essendo Dio l'istessa sapienza, Immortalità, Verità, Giustitia; de le quali splendore, e qualità a le creature comunica la sua bontà infinita. Hauendo io così dato principio al Trattato di Virtù: e posto oltra gli altri beni (dirò così) lo scopo de l'humana vita la felicità: percioche la Virtù è il mezo, e la via di aggiugnerui; di questa prima in generale, di poi ne le sue parti, conuiene che io mi metta a ragionare. Alcuna volta è stato in dubbio, se la Virtù sia cosa, che si possa imparare. Del non potersi fu preso per argomento, il non saper si bene da chi habbino appreso d'esser buoni alcuni pochi, che sono stati al mondo migliori de gli altri del tempo loro: e non si è visto, che i figliuoli habbino imparato quella bontà paterna. Si è dubitato ancora, se l'esser buono si ha per natura; vedendosi animali bruti, come cani, e caualli di buona razza, riuscire naturalmente buoni: de gli huomini per l'ordinario altramente auuenire. Per tanto è parso verisimile, che per altro modo non inteso, come a dire per diuina inspiratione sia la Virtù. Se l'intelletto, quando nasce

In Dio gli attributi sono non qualità, ma sostantiale essenza.

Felicità, scopo del l'humana vita.

Dubbio, se la virtù si possa imparare, o nò.

Dubbio, se la virtù sia in noi per natura, o' per diuina inspiratione

Intelletto ne i fan-

ciulli' nati, come tauola ignuda di pittore.

nasce l'huomo è, come tauola di pittore, doue ancora non sia dipinta figura alcuna; pare che il nato da principio habbia in potenza il bene, e il male, e che poi vada mettendo in atto quelche a suo tempo impari. Che se la virtù, e bontà non s'apprendesse, ma fusse cosa naturale posta nel nascimento; a che seruirebbono gli ammaestramenti, che se ne danno? Così stando, possono gli huomini per tre cagioni impiegarsi a bontà: per costume, e buona vsanza, sì c'habbino vergogna di mancarne: per legge, onde sieno inuitati da premio, e da paura di pena costretti: per dottrina, la quale persuadendo generi desiderio di ben fare.

Per tre cagioni s'impiegano gli huomini à bõtà.

Scienza naturale.

Questa dottrina s'impara da la filosofia: de la quale quella parte, che discuopre la natura, e l'essere de le cose, è scienza naturale, & a con emplatione si riuolge: Quella poi, che con arte inuestiga il vero, e lo separa dal falso, è stromento, che la ragione vsa argomentando a fine di sapere.

Scienza stromentale.

Queste due parti semplicemente per se non informano la vita humana; il quale officio è de la morale: percio ch'ella dimostra le cose piu a noi proprij pertinenti.

Scienza morale.

Doue conuiene auuertire; che si come inutile è la medicina, se non viene adoperata a curare infermità; così gli auisi, & ammaestramenti di filosofo morale, se non saranno messi in opra ad estirpare i vitij, e piantare le virtù, rimarrãno uani, in quanto non produrranno frutto: il quale ne i fatti, non solamente ne le parole consiste. E non ha la natura indarno dato la ragione: ma accioche con questa giugnendosi la uolontà, procedere si debba all'opre di virtù. Quanto alla questione, che domanda,

Morali ammaestramenti non messi in opra, vani.

se

se l'esser buono viene da natura;certo è che da lei senz'altro non sono create le virtù in noi, come gli affetti, benche si nasca con qualche inclinatione; essendo chi piu, chi meno atto a farsi virtuoso, hauendosi pur almanco vn picciolissimo lume ne l'intelletto, che col tempo mediante l'essercitio de' buoni costumi accendere si possa in piu risplendente fiamma. Da questo lume procede la legge di natura intesa da noi, se ben non fusse scritta. Ne i bruti animali piu facilmente che nell'huomo suol propagarsi la buona razza, seguendo questi tutti a vn modo solamente il naturale instinto senza la ragione: con la quale noi diuersamente discorrendo prendiamo opinioni; buone, quando la diritta ragione tenghi il gouerno; male, quando autore ne sia l'appetito. Le inclinationi varie si portano da la natiuità: il che si manifesta nel viuere, e studio tanto differente in ciascuno. Al qual effetto gran forza tengono le complessioni: de le quali vna piu d'vn'altra darà ingegno disposto al bene, pur che l'huomo vi sia in qualche modo ammaestrato & instituito: conciosia che senza essere in qualche maniera insegnato non s'impara: e l'imparare si fa per mezo de' sensi, massimamente de l'Vdito: onde la ragione auisata procede a fatti, & habito virtuoso: col quale nascere non si puo; percioche si acquista con essercitio: e da prudenza riceue forma, come altroue si dirà. E perche il venirne a capo suol essere di grandissima difficoltà, e quasi impossibile; puo parere, che la virtù sia come diuina cosa da Dio inspirata. Hesiodo disse

Virtù nō è in noi dalla pura natura se nō quāto ad vna certa inclinatione, e dispositione.

Legge di natura.

Buona razza.

Varie inclinationi da natiuità portate.

Gran forza delle cōplessioni si al bene come al male.

Virtù ricerca in noi l'ammaestramento & l'institutione.

Virtù, come cosa da Dio inspirata.

Virtù s'acquista cō sudore.

disse bene, che Dio dinanzi a la virtù pose il sudore: perche comprese il camino, che vi arriua, erto, lungo, difficile, aspro da principio; benche dipoi giugnendo al sommo, non manco sia facile, e giocondo, che prima si fusse dispiaceuole, & alpestre. Cosi stando, che virtù si guadagna con molta, e lunga fatica; poi che l'opra è veramente tanto difficile, che vi si ha di bisogno de l'aiuto diuino, deuesi sopra tutto pregar Dio; che hauendone creato l'intelletto, e dato la ragione, e volontà cagione di ben oprare, infonda ancora tanto de la sua infinita bontà ne l'anime nostre; che vn piccioletto seme, che in noi si troui di bene, sia per sua gratia purgato, e coltiuato in maniera; che prendendo vigore cresca a produrre frutto precioso di virtù, che è il maggior bene, che da noi si possa operare humanamente. Oltra di questo chi vorrà diuentare virtuoso, e buono, haurà da conoscere i suoi difetti per curarli; si come a guarir di malatia bisogna conoscerla prima.

Camino alla virtù.

Alla virtù l'aiuto diuino si richiede.

Morale filosofia medicina del l'animo.

Quest'officio si fa dalla filosofia de' costumi, rimouēdo il vitio morbo de l'animo, & introducendo virtù, che è sanità di quello. A l'effetto di cio grandemente importa, che il soggetto si truoui ben disposto mediante buona creanza, & institutione priuata, e publica da fanciullo, e da giouenetto. Ogni huomo sa quanto ne l'agricoltura faccia il culto, e buona cura de le piante. Similmente bisogna, che gl'ingegni da gli anni teneri, e giouenili venghino con diligenza, e studio rettamente instrutti, & informati; accioche produchino frutti vtili, e generosi. Certamente strana cosa è questa, che quel che si appertenghi al corpo,

Educatione de fanciulli & di giouani di somma importanza.

po, tuttauia si metta cura, & industria di soperchio: a curare gli affetti dell'animo, che è di tanto maggior prezzo, per lo piu non sia data opera che vaglia. Questi non sono semplicemente virtù, ne vitio: imperò non verranno lodati, ne vituperati; se non per quanto sieno moderati, e retti da la ragione; ouero seguendo l'appetito da quella si faccino lontani, rimanendo passioni, impeti, perturbationi, che non ascoltando ragioni muouono or con dolore, or con disordinato piacere: e sono con ira, colera, sdegno, paura, inuidia, ardimento, odio, beneuolenza, allegrezza, mestitia, e somiglianti affettioni de la parte sensitiua: e si mettono per soggetta materia, cerca laquale prenda forma la virtù morale. Quelli che tēgono il primo luogo come origini de gli altri, il Piacere, e il Dolore; nō si intende che da la virtù debbano essere a fatto diradicati, ma che sieno moderati solamēte: si come per sanità del corpo non si ha da leuar via freddo, caldo, humido, secco; ma questi humori insieme temperare. Cosi se l'ira, e la concupiscenza si sommetteranno a la ragione; saranno gli affetti vitiosi corretti, e rimessi al lor naturale, e le virtù introdotte. A formare le quali oltra il sapere, & il potere, è necessaria maggiormente la volontaria elettione: accioche il contenersi, e l'operare con patire cosa dispiaceuole ne la contradittione del senso, sia spontaneo, e libero, non sforzato, ne finto a qualche rispetto: perche il ben fare contra cuore, quantunque l'opra apparēte sia buona, non è senza vitio; come saria di tema, tristezza, doglia. Per contrario il bene, che si faccia liberamente, e di buon cuore, abonda di giocondità, e di piacere.

Gli affetti dell'animo nō sono semplicemente ne virtù ne vitio.

Affetti diuersi dell'anima sēsitiua.

Affetti dl l'animo, materia soggetta delle virtù morali.

Affetti dl l'animo principali dui.

Virtù morale non diradica, ma modera gli affetti.

Elettione volōtaria necessarissima alla formatione del le virtù morali.

A moderare & bene indrizzare gli affetti, tre cose opportunissime.

A moderare gli affetti, e bene indirizzarli sono grandemẽte opportune tre cose, ammaestramenti, buon' vsanze, & leggi. Ammaestrando s'insegna, e si mette desiderio d'honestà: le buone vsanze confermano l'animo, riuestendolo d'habito lodeuole; onde si vergognerebbe, ne anco saprebbe fare altramente: Le leggi col timore di pena mettono freno a misfatti: e con honore, e premio inuitano gli animi a l'honesto primamente, poi all'vtile, che ragioneuol sia.

Leggi a che fine ritrouate.

Per causa che gli huomini vniuersalmente sono mal disposti a conoscere, e fare il bene spontaneamente, sono state per propria vtilità, e beneficio comune, ritrouate & imposte le leggi, secondo le quali viuere si debba, che senz'esse vita piu tosto di fiera, che d'huomo si viurebbe. Ne tanto se n'haurebbe di bisogno, se l'huomo se medesimo conoscesse: & intendesse quello c'hauesse in se di buono, o di maluagio.

L'huomo per due cause pretermette la conoscenza di se stesso.

Ma per due cagioni auuiene, che non si cerchi d'hauer conoscenza di se stesso: vna è, che nessuno si studia di sapere quello, che si persuade non ignorare; & in questo modo s'inganna da sua posta, mentre riputa scienza la propria ignoranza: l'altra è, che nessuno cerca intendere quello, che non sa anco che sia. Mentre l'huomo si sta cieco ne le tenebre del vitio, pensando hauerla non ha notitia di se, inquanto stando tutto occupato nel senso non conosce, e però non rimira la sua forma, parte diuina; e non le rende il debito honore col purgarsi di malitia, e farsi migliore, & obediente a la ragione: anzi la dishonora con fatti dishonesti, maggiormente stimando i beni, e ornamenti di corpo, e di fortuna, che quelli de l'animo; de' quali nulla cosa terrena è piu hono-

honorabile, e preciosa. Il cieco amore di se proprio è la cagione, che l'huomo non sappia conoscersi da sua posta: E chi l'esser suo non intende, non è prudente, ne saggio: e non puo giudicare il vero ne di se, ne d'altri, ne di bene, ne di male. Da si fatta ignoranza di cio che si debba fare, o nò, procedono di continuo graui danni, & infiniti mali: i quali non saprà schiuare chi non sia filosofo, non solamente per scienza in ragioni, & argomenti, in belli, e dotti discorsi di parole; ma, quel che importa, in pratica di buone, e giuste attioni, in che consiste la vera filosofia, non adombrata, e la sapienza: mediante la quale inteso quel che si conuiene, e di che si ha di bisogno, curata la infermità de l'anima, che è l'amor proprio, e vitiosa ignoranza, si procede a camino di bene e felicità: al qual fine è ordinata la filosofia, e lo studio di sapienza, doue si ritruoua il conoscimento di se stesso: la qual notitia è il medesimo, che sapienza. E benche questa cognitione si puo hauere intorno a cose esterne pertinenti a la vita, e quelli che si desiderano come proprie del corpo: nondimeno quando fu scritto a l'entrata del tempio di Apollo Delfico; Conosci te stesso: in quel motto posto in luogo di precetto, oueramente di saluto, e buon annoncio, si hebbe principal riguardo a la migliore, e diuina parte: la quale è in noi essenza, e forma nata ad intendere il vero esistente. Appresso poi seguita il rispetto al corpo, & a cio che per vso si possede: le quali due parti non intesa la prima anco esse restano ignorate. A tanta cognitione si ricerca esser prudente, e sapiente: onde conosciuto, & honorato l huomo interno immortale, non sia

L'amor cieco di se pprio causa l'ignorāza di se stesso.

Ignorāza di se stesso, cagione di molti mali.

Filosofia alla felicità ordinata.

Inscrittione all'entrata del tempio d'Apollo Delfico, cio che significhi.

quella dignità, e pregio, che a lui ſi appertiene, ingiuſtamente attribuito a la parte corrottibile, e terrena. Chi potrà ſpeculando paſſar oltre nel pelago di cotanta notitia, la prouerà d'infinita marauiglia, e contentamento ſenza pare; penetrando ad intendere Dio etrrno impreſſo ne l'Intelletto, e quaſi in vno ſpecchio lucidiſſimo riconoſcendoſe ſteſſo; dico l'eſſer ſuo, e la propria mente in eſſo Dio.

Ogni huomo di ſe ſteſſo inãzi gli altri amico.

Non ſi ha per tanto da negare, che di natura non vada molto bene, che ogni huomo ſia di ſe ſteſſo inanzi gli altri amico.

Amor ſouerchio di ſe, cagione d'ogni peccato.

Ma biſogna auuertire, che il ſouerchio amore di ſe è cagion d'ogni peccato: percioche amando ſi diuiene come cieco in quel che ſi ama. Onde naſce che tale ſi appaga del ſuo ſapere in tanto, che facendo errore non ſe n'accorge: anzi riputa conoſcimento, e ſenno la propria ignoranza: e ſapendo ſi puo dir niente, ſi crede ſaper molto: e ſe medeſimo ſtima degno di lode, e pregio ſopra il vero, e il giuſto, doue merita riprenſione.

Cecità grande dl l'huomo, & onde deriui.

Qui di nuouo mi torna in penſiero quel che tuttauia pare ſtrano, che eſſendo ne l'huomo due parti, cioè Mente, e Senſo; come a dire animo, e corpo; di queſto s'habbia tanta cura, quello per lo piu reſti negletto: o ſe pur qualche poco è curato, a l'altro venghino fatte di gran lunga maggior carezze. Di ſi fatto inconueniente ricercando le cagioni, ſi vedrà l'huomo ne l'infantia, quantunque ſia nato ſoggetto di ragione; nondimeno in fin a certo tempo non intenderla in modo, che diſcerna bene da male, in quel mezo regnando in lui l'appetito ſenſuale. Paſſando poi piu oltre, inanzi che arriui a quella età, che ſia capace di prudenza, ſarà trapaſſata gran parte del

ter-

termine de la vita: conciosia che l'esser prudente non si acquisti senza lunga esperienza. E perciochè le virtù morali riceuono la forma, e l'essere da la prudenza; infin a tanto ch'ella non ci sia, ne anco vi sarà l'habito virtuoso: inanzi al quale non si puo affermare alcuno esser buono in tutto, ne filosofo; benche leggesse, e dichiarasse filosofia, e si guardasse di far male: anzi operasse bene, non già per habito di virtù, che ancora conseguito non hauesse, ma per certo instinto, ouer altro rispetto. Benche per la maggior parte interuiene, che il caldo giouenile fa gli appetiti ardenti, onde si trabocca a far piu mal che bene: & il mal costume va poi insieme con gli anni procedendo auanti. Aggiugnesi che la creanza de la pueritia non è sempre totalmente buona: & in ogni luogo molti sono gli essempij di vita disordinata, e licentiosa; rarissimi di corretta, e regolata con ragione. Inoltre è causa molto efficace a l'effetto di ch'io parlo, che la ragione non usi tirannia, ne violenza sopra la volontà: ma con buon discorso quieta persuada il senso animale, che non appetisca fuor de' modi, e termini conuenienti. All'incontro l'appetito irrationale assalta impetuosamente, si spinge con violenza d'affetti, e passioni: con nebbia di perturbatione oscura gli argomenti de la parte superiore: introduce tenebre di fantasmi, sofistici argomenti, e false opinioni. In questo modo le bilãcie nõ stãno giuste, troppo cõtrapesando la parte sinistra grauata da sconcio peso di piaceuoli e dispiaceuoli affetti; iquali si fãno sẽtire assai piu viuamẽte, che la ragione; che, perduto lo schermo, soperchiata ne resta. Per tanto la natural infermità de l'huomo non

Prudẽza s'acquista con lũga esperienza.

Le virtù morali riceuono l'essere & la forma dalla prudenza.

Caldo giouenile.

Appetiti ardenti.

Pueritia mal creata.

Bilancie non giuste.

Affetti o piaceuoli, o dispiaceuoli.

Ragione soperchiata da gli affetti.

si puo

Imagine di Dio nel l'intelletto nostro oscurata. Scintille nell'huomo della virtù, & del vitio.

si puo negare. Noi crediamo bene, che l'imagine di Dio ne l'Intelletto fu oscurata per causa del primo parente, e perduta l'original giustitia: per la quale haurebbe hauuto la parte superiore de l'anima sopra l'inferiore dominio pacifico, e senza contradittione. Or essendo così, che l'huomo; come ha in se da natura scintille di bontà, che a qualche tẽpo possino accendersi in chiaro lume di Virtù; così n'ha d'altra sorte contraria, che se ben non fussino di maggior numero, nondimeno per gl'inuiti piaceuoli del senso, e forza de l'appetito, possono tuttauia infiammare fuoco d'ogni male; mettere si dourebbe tutto lo studio in estirpare quanto si puo del laido vitio le radici amare, impiegando dottrina e filosofia con quanto vale a soccorso de l'animo contra nemico si potente e forte. Al qual effetto si ha da considerare, che ne la natura de l'huomo si truoua l'appetito, e la ragione: quello è voglia, e mouimento, che spinge qua, e là: questa dimostra che sia da seguitare, che da fuggire. Hassi di due sorti appetito: Uno è moto primo antecedente alla deliberatione: l'altro poi va seguendo cosa, che da la ragione sia deliberata, & eletta. Il primo è comune a noi con gli animali bruti: i quali percioche mancano di ragioneuole discorso, tratti sono da naturale instinto. Ma in noi l'anima tre facoltà hauendo, vna di nutrire, l'altra di sentire, la terza di fare discorso ragioneuole; sono lo due prime naturalmente irrationali: benche la seconda, se obedisce a la ragione in moderare l'appetito, diuenta ragioneuole per uia di participatione. La terza per sua propria natura essendo rationale, si puo considerare per due vie: l'vna, quando mode-

Radici del vitio amare.

L'huomo cõposto di appetito, e di ragione. Appetito di due sorti.

Naturale instinto. Facoltà dell'anima nostra principali tre. Appetito ragioneuole per participatione.

moderando gli affetti li riduce a mediocrità, che è virtù di costumi: l'altra, quando mira le cose perpetue, che altramẽte non possono stare: la qual consideratione si appertiene a Sapienza. Ne la parte che sente, tuttauia in molti modi si risueglia, e muoue cupidità, la quale è brama di cose gioconde: e non è in se stessa terminata per instinto solamente, come ne i bruti; ma deue regolarsi con ragione: ilche non facendo, non si tiene dentro i termini prescritti. Naturali Cupidità sono fame, sete, & altre, che faccino a nostra conseruatione, e salute. Con queste va l'amore verso i figliuoli, & i propinqui, con desiderio di lor bene. Altre sono honeste cupidità e desiderij, come di honori, di prosperità. Queste voglie, e affetti di compiacere al senso, anco a la parte che si adira, mentre si contengono dentro a termini ragioneuoli, seruata la mediocrità, sono vtili, e buoni. Ma non bisogna che sieno insatiabili, ne languidi tanto, che non si truouino presti ad vso, e seruitio de la natura. Hanno le cupidità per lor oggetto il piacere naturalmente richiesto, come quello che è allegrezza d'animo per opinione d'alcun bene, che si presenti. Non deuono però esserne ingorde oltra misura: perche quando trapassino i segni, quel che potria farsi bene diuenta male. Al piacere contrario è il dolore: questo è da fuggire come acerbo, quel da seguitare come soaue: essendo atto d'habito che sia naturale in compiacersi. Il Dolore per contrario è atto d'habito ne la natura in sentir dispiacere per mouimento, ouer alteratione aliena da sensi. In questo luogo l'atto, perche è con affetto, non si fa senza patire nel riceuere piacere, o dispiacere:

Intelletto in noi di due sorti, attiuo, e contẽplatiuo.

Cupidità deue regolarsi con ragione.

Cupidità naturali.

Cupidità honeste.

Affetti, quãdo vtili e buoni.

Affetti ne debbono essere insatiabili, ne languidi a fatto.

Piacere, oggetto della cupidità.

Piacere e dolore cõtrarij.

Piacere cio che sia.

Dolore cio che sia.

Habito o naturale, o acquistato con industria & vso.

cere: e l'habito non è cosa d'acquisto, ma nata con esso noi. Doue si puo notare la differenza tra questo, e quello che si fa per vso. E perche questa è parola traslata dal vestimento del corpo, per occasione dirò cosi: che il bruto nato con la sua vesta di pelle porta habito naturale, doue l'huomo per ricoprirsi per via d'industria truoua la vesta. A l'incontro il bruto, perche non ha la ragione, non puo acquistarsi habito ragioneuole; in luogo del quale gli basta il naturale instinto. Tornando a proposito, dal piacere, e dolore dico nascere habiti vitiosi, quando bramando l'uno si opera il male, fuggendo l'altro si lascia di far bene. Fanno questi i lor effetti ne l'anima, benche per lo piu prendano origine da senso corporale: riguardando l'vno al soaue, e diletteuole, che appetisce: l'altro schiuando il molesto, & acerbo, c'ha in odio. Oltra i piaceri, e dolori, che s'hanno per cagion del corpo, ve ne sono ancora de l'animo: come allegrezza per honore, e gloria, per scienza con studio appresa; e sopra tutti quel piacere, che con virtù & in pensieri, & in atti si acompagni. Da l'altro canto hauraſſi dolor d'animo, come per conscienza, e pentimento, e per veder dispregio, & oppressione de' buoni, e perdita de le cose care. Or a purgare l'animo di passioni, e vitiose cupidità, e contenere l'appetito a termini conuenienti, non è dubbio che s'ha da impiegare la ragione moderatrice de gli affetti disordinati. A questo fine deue riconoscersi l'huomo secondo la sua diffinitione animal rationale: e conforme a quella disporsi come soggetto da natura ordinato a viuere ragioneuolmente. Essa diffinitione

Instinto naturale ne' bruti in luogo di ragione.

Habiti vitiosi onde nascono.

Piaceri e dolori, altri causati dal corpo, altri dal'animo.

Purga del l'animo.

Appetito regolato.

Ragione moderatrice de gli affetti.

finitione si appertiene a la specie de l'huomo senza riceuere piu e meno; si come auuiene de gli huomini particolari, de' quali sono alcuni piu, alcuni manco ragioneuoli, viuendo pur la maggior parte fuor di ragione. Trouandosi in noi due facoltà, una superiore che intende, l'altra inferiore che sente: doue la migliore che intende, si come è giusto, ritiene il gouerno; la volontà con l'elettione si riuolge a quello, che è proprio a la natura dell'huomo retta, e sana; onde si voglia vero bene, e non falso. Al contrario doue il gouerno della vita ingiustamente viene vsurpato da l'appetito, si segue quel che non è proprio de l'huomo ragioneuole; ma di tale, che partito da la sua natura, infermo vada a la traccia di falsi beni apparenti. Il che poi che si fa quasi da tutti: se la diffinitione douesse andare secondo il viuere de la maggior parte, ella nõ direbbe animal rationale, cioè soggetto di ragione, ma piu tosto di malitia. Ma nel diffinire vna specie nõ s'ha da guardare a vitio, o mancamento che sia ne gl'indiuidui; bastando trouar quello, che ne la specie è perpetuo come causa formale di quella. Cosi l'huomo si diffinisce esser quale secondo la sua perfetta natura esser dourebbe. Del suo essere imperfetto per quanto non si conformi a la ragione, parlando moralmente, due sono le cause: vna per certa inclinatione, con che si nasce: l'altra per essempio: Quella va facilmẽte trasportata da impeti cõpiacere, o dispiacere de l'anima, che a la ragione fanno contrapeso di souerchio, e violenza: Questa prẽde forma dalla conuersatione, e domestica, e ciuile: e da l'hauer notitia di costumi ancora d'altre nationi, e di secoli passati. A chi dicesse che ne la patria, e di fuora pur

Fac oltà due dell'anima nostra.

Gouerno nell'anima nostra giusto, & ingiusto, quali siano.

Diffinitioni delle specie non guardano vitio o mancamento de gl'indiuidui sotto le specie contenuti.

Due cause, perche l'huomo non si conforma cõ la ragione.

si ritruouano de' buoni, i quali debbano esser proposti per essempio; si potria rispondere, che questi son ben pochi, e per mala ventura non conosciuti dal cieco mondo per tali. Di che la principal cagione è, che l'huomo se medesimo non conosce. Se il vitioso intendesse la sua propria qualità, che è uitio, intenderebbe il contrario ancora, che è virtù; de la notitia de la quale non è capace, perche è ignorante: si che non intendendo se stesso, manco puo conoscer altrui. Il virtuoso perche ha scienza, intende la virtù, e per conseguente il contrario di quella. Chi è vitioso, non è tale per scienza, ma per ignoranza del vero, onde non conosce la sua propria qualità; che se la conoscesse, l'odierebbe. Manco intende i principij che sono de le conclusioni de l'huomo da bene; e stima le sue opinioni, che sono false, esser veri principij: doue l'huomo di virtù conosce la verità de' suoi, & il falso de' contrarij. Per tanto non è marauiglia che sia la bontà difficilmente conosciuta, doue il vitio ne la maggior parte de gli huomini signoreggia. Sopra quello c'ho detto a la ragione dirittamente appertenersi il gouerno di noi, mi viene in pensiero di ragionarne in questo modo: ch'ella puo parere ne l'huomo come vn Re, che stando ne la casa di sua residenza intenda le cose di fuora per mezo di suoi ministri: de' quali alcuni volontieri si faccino suoi consiglieri: Impero che i sensi, e gli humani affetti introducono imagini a la fantasia, che imaginando passa in opinioni conformi allo appetito: il quale per condurre in sua balia la volontà, che è cosa pertinente a la ragione, discorre proponendo imaginationi fondate sopra falsi principij, e del suo uitio infette:

L'huomo se medesimo nó conosce.

Il vitioso è ignoránte, il virtuoso sciéte.

Bontà difficilméte conosciuta.

Vitio nel piu de gli huomini signoreggia.

Ragione nell'huomo è come vn Re.

e cosi facendo officio di consigliero si studia, e si auanza d'hauer dominio sopra il suo legitimo Signore: il quale quando a riuerso vien gouernato da la parte, che a lui dourebbe obedire, quel gouerno è maluagio e pernicioso. Si come al Re interuiene, che se bene intende alcune cose per altro mezo che di suoi ministri; nondimeno questi poi glie le rimostrino in maniera che lo persuadino, e lo faccino fare a lor senno: il medesimo fa l'appetito persuadendo secondo il senso: Il quale suol adoperare maggior forza che il ragioneuole discorso: percioche gli affetti, che dal senso vengono mossi, come gagliardi e violenti, toccano piu sul viuo; & a persuadere hanno efficacia maggiore di quello c'habbia la ragione, che non vsa forza: oltra ch'ella mette auanti cose dure, al senso dispiaceuoli; doue quelli presentano soauissimi diletti. Talche differenti e contrarij de l'vna, e de l'altra parte sono gl'inuiti, che fanno. Dice questa: Contienti, Sostieni, Tolera, Patisci, Muori piu tosto che abbandonare l'honesto. Duro è tal sermone al sensuale appetito: A cui soaue sarebbe il canto de le Sirene, l'incanto de le cupidità potenti a far bianco il nero: onde venghi a piacer cosa, che già fu scritta sopra il sepolcro di Sardanapalo. Jo regnai, e mentre vidi la luce del Sole, mangiai, beuui, lussuriai, sapendo breue essere lo spatio de l'humana vita, & interuenirui molte mutationi, e calamità, e de' beni che io lasciassi, altri douersi godere. Per tanto io nessun

Affetti del senso gagliardi e violenti, e toccanti piu su'l viuo.

La Ragione nõ vsa forza.

Inuiti differenti e contrarij della ragione & dell'appetito.

Canto delle Sirene.

Incanto delle cupidità.

Epitafio del sepolcro di Sardanapalo.

giorno intermisi, che così non facessi. O detestabile sentenza d'anima ragioneuole indegna. Cōtra impeti si pericolosi d'appetiti, e cupidità bisogna prouedersi di salda virtù: la quale si truoua partita in due: vna parte tocca a la ragione, l'altra a costumi. Nel primo grado stanno collocate Sapienza, e Prudenza: dopo queste hanno luogo tutte l'altre virtù. Truouasi fondato ne la nostra natura, che da principio gli humani studij si misono partiti per due lodate vie: l'una, che tende a fine di operare in questa vita alcun bene: l'altra d'inuestigare il vero: in tanto si procedette a Prudenza, e Sapienza. Di questa dico ella essere scienza di molte, e mirabili cose humane, e diuine con notitia di principij, e cause: le quali intendendo la mente diuiene habito di principij, e conclusioni. Cōn questa la prima filosofia detta Metafisica, contempla la natura di sostanze vniuersali, immortali, e le prime de l'altre cause: per la qual via procedendo si acquista giudicio, e misura di quanto puo comprendere l'intelletto. Il vero sapiente sarà secondo la conditione diffinita. Perche ci sono de gli altri ancora nominati saggi: come chi sia eccellente in qualche scienza, o in dottrina di filosofia: e chi per lunga esperienza intenda molto: e chi sia bene essercitato ne i precetti, e maniere di uiuere lodeuolmente. A questi, che sono sauij in maniera piu comune, non conuiene la proposta diffinitione; perche ne rimangono indietro, non arriuando il saper loro a tanta dignità di perfettione, che si possa dire trouarsi in loro la scienza posta di sopra per genere: la quale è habito di mente acquistato per molte demostra-

Scudo de la virtù contra gl'impeti pericolosi de gli appetiti & delle cupidità.

Virtù di due sorti, intellettiua, e morale.

Studii humani dui, attiui, e contéplatiui.

Sapienza cio che sia.

Metafisica quali oggetti contépla.

Sapiente in dui significati, proprio, e comune.

Sciēza cio che sia.

strationi a cōprendere cose vniuersali, necessarie, eterne. La Demostratione a diffinirla, è syllogismo, cioè argomento, il quale da principij certi faccia necessarie conclusioni di vera scienza. Ma non ogni argomento è demostratiuo, cio è che la sua conclusione altramente stare non possa: perche ne anco tutti i principij sono necessarij, hauendone de' contingenti: da i quali probabilmente si concluda; e ne proceda opinione, e non scienza. Questa è di cose necessarie; come quella di tali, che possono stare, o succedere altramente. Che se il suo consentire a cio che tiene è proceduto con ragione e giudicio, ella è buona opinione, benche non sia vera di necessità. E si ha da intendere la scienza essere di cose vniuersali e necessarie, & acquistarsi argomentando con mezi vniuersali, e necessarij; onde procedono sillogismi demostratiui: ma opinione essere di cose particolari, e contingenti; e cosi farsi con mezi particolari e contingenti; onde si facino i sillogismi topici e probabili. Quanto adunque la demostratione è differente da l'argomento probabile, tanto e differente scienza da opinione. Mathematica, Fisica, Metafisica hanno scienza certa di cose tali, che mediante principij, e cause necessarie possino vedersi con l'intelletto. Sono ancora altre scienze piu basse diuerse tra loro, perche i principij, c'hanno, non sono i medesimi. E l'arti, ne le quali si adopera la mano, sono scienze, cioè habiti di operare con ragione; comprendendo ciascuna a parte precetti, che conduchino a fini proposti a ciascuna particolarmente. Alcune arti sono da necessità introdotte: alcune da piacere, e diletto. Queste non necessarie seruendo per lo

Demostratione cio che sia.

Non ogni argomento demostratiuo. Non tutti i principij necessarij

Opinione se bē buona, nō però necessariamente vera.

Sciēza & opinione, quanto diuerse e differenti.

Sciēze prīcipali tre.

Sciēze piu basse.

Arti mecaniche e manuali.

Arti o da necessità, o da piacere.

lo piu a passare i termini naturali, facilmente diuengono nutrimento di vitio, e di lasciuia: quelle non abusate sono de la natura ministre da non biasimare, quantunque fussino mecaniche, e faticose. In oltre sono facoltà, che si chiamano arti, come Dialettica, Retorica, Poetica, & altre. Qui si puo considerare vna diuisione de l'arti: che alcune forniscono il suo douere, senza che lascino appresso cosa che prodotta ne resti; come auuiene de l'oratore, che finito l'aringo si tace. Non sta cosi de l'Architetto, de l'opera del quale rimane l'edificio fatto. L'altra virtù, che è pur de la mente, e de la ragione, è (come ho detto) la Prudenza: la quale si puo considerare essere con la sapienza vna cosa istessa, c'habbia doi riguardi: vno de' quali si riuolga a studiosamente ritrouare il uero, è a la contẽplatione di cose immutabili, e perpetue: l'altro miri a bene e virtuosamente informare le attioni humane sottoposte a mutatione, e fine. Cosi questa è ordinata a fare, quella a speculare: Essendo che la ragione, per non riceuere inganno cerca i fatti degli huomini, vsa la prudenza, che discerne la virtù dal vitio, il bene dal male: Quando poi vuol sapere piu oltre, alzandosi a piu alta vedetta, discuopre, e contempla essenze ottime, eccellenti, onde si acquisti sapienza nel conoscimento di cose prestanti, e diuine; il quale è principio, e regola di felicità. Quella è de la ragione ministra in prouedere, e disporre gli affari concernenti a felicità ne la vita attiua: doue ha di mestiere di buona fortuna a l'effetto de le cose, che le venghino in deliberatione cerca le quali si essercita. Questa non ha cosi bisogno di sorte, ne anco di consiglio

Facoltà dette arti.

Arti, altre lasciano opera fatta, altre nò.

Prudenza vna stessa cosa con la sapienza, c'habbia due faccie, puossi dire.

Prudenza ordinata ad operare, Sapienza a speculare.

Prudenza discerne la virtù dal vitio, il bene dal male.

Ragione o di Prudenza, o di Sapiẽza si riueste.

Prudenza ha mestieri di buona fortuna. Sapienza meno.

glio a conseguire il suo fine: percioche liberamente riguarda ne le cose eterne, che sempre ne l'istesso modo si ritruouano: ma quella riuolgendosi tra fatti incerti pieni d'errori, e turbationi, ha bisogno d'auisarsi ne i casi dubbij, e di rincontrare buon'auuenimento. E vero che si dice, Prudenza causarsi buona sorte; ma è difficile, e raro: perche come l'una procede con ragione, ordine, e fine; cosi de l'altra non sono antiuedute le cagioni, ne aspettati gli effetti non preuisti. Cosi stanno gli huomini sotto l'arbitrio e giuoco di fortuna, non essendo essa a voler humano sottoposta. Ha la prudenza gran priuilegio, che nessuno che priuo ne sia, debba chiamarsi buono. Conciosia che essendo virtù d'Intelligenza (questa è de l'Intelletto facoltà agente) diuenta forma, e regola de le virtù morali, facendo a se comune la lor materia, cerca la quale si riuolgono; e legandole insieme di maniera, che tutte con essa vnite diuenghino vna Virtù generale. In vero la ragione è quella, che dona l'essere a le virtù: ma percio ch'ella si communica a l'altre per mezo de la prudenza, dicesi questa esserne la causa formale: perch'ella diuenendo quasi un' occhio de la mente scuopre, e dimostra l'ordine, il modo, l'occasione, e l'vso de l'altre virtù; del numero de le quali essa diuiene vna, e come Prencipe a dirittamente gouernare huomini, famiglie, città; ne si acquistano l'altre, che questa introdotta non sia: e chi mancasse d'vna de le morali, anco ne l'altre saria zoppo; non tanto per mancamento di quell'vna, quanto per la imperfettione di essa prudenza: la quale ha

Effetti nô preuisti.

Gli huomini sotto arbitriô di fortuna.

Bontà suppone prudenza.

Prudêza, forma e regola delle virtù morali.

Prudenza quasi occhio della mente.

Virtù morali tutte e tra se stesse, e cô la prudenza necessariamente collegate.

da ritrouarsi in tutte a fine di renderle perfette, e tuttequante vna cosa istessa: onde hauendosi la maestra, tutte l'altre ne vengono in conseguenza. A crearla sono a proposito due cose: vna è l'essere instrutto per via di dottrina, e scienza: l'altra anco piu necessaria è l'hauer visto, e praticato molti affari. Bisogna bene che ci sia l'vno, e l'altro: perche non puo riuscir prudente; ne chi di continuo si stia studiando, e speculando; ne chi molte facende habbia visto, & vdito, senza hauere notitia, & intelligenza de gli vniuersali, che ne l'esperienza, e maneggio de' particolari gli sieno regola, e gouerno. Vero è che inanzi a la esperienza, e disciplina, si richiede hauer certa natural buona dispositione, che si chiama Ingegno: il quale è forza nata ad inuestigare cosa, che ritrouare, e giudicare si possa cō ragione. Onde sarà detto ingenioso chi facilmēte impari, e si ricordi. Imperoche l'Ingegno cerca, la Memoria si ricorda, la Ragione giudica. Se l'ingegno sia naturalmente disposto a procedere con bontà, o con malitia; lo dimostra il fine, a cui riguarda. Che la natura disponghi in questa, o in quella parte, di qui si fa manifesto: che si troueranno tre de la medesima patria, conditione, creanza, età, professione (dirò anco tre fratelli) e non riusciranno di pari prudenza: anzi vno di essi prudente, l'altro astuto, l'altro imprudente: li doi sagaci, il terzo di grosso intendimento. A conoscere la prudenza s'ha da vedere l'opere sue, che sono discernere il bene, & il male: intendere che cosa seguitare si debba, che fuggire: ben vsare le cose buone: conuersare honestamente: antiuedere l'occasioni: essere accorto in detti, & in fatti, hauendo

Due cose necessarie ad introdurre la Prudenza

Dispositione naturale buona.

Ingegno cio che sia.

Ingegnoso chi.

Dispositioni naturali varie ad vna o ad vn'altra virtù o vitio.

Prudenza dall'opre si conosce

Opre della prudenza.

do

do esperienza de le cose che utili sieno: memoria de le passate; attentione a le presenti, quanto a la conditione di ciascuno si appertenghi; prouedimento a le future, congietturando quel che non si sa da quel che è manifesto: e quando gli effetti non succedano secondo i dissegni, accomodarsi agli auuenimenti: i quali perche ne gli humani affari il piu de le volte sono incerti, & oscuri, e picciola occasione puo causare gran mutamento; conuiene moderarsi etiandio ne la prospera fortuna: e da le cose passate far giudicio quanto si puo de l'auuenire: & intendere come ne la seconda fortuna sia difficile il temperarsi; percioch'ella offuscando la ragione rende l'huomo superbo, & insolente, si che non possa regolarsi: & come l'auuersa diuerrà manco dura, e difficile a chi sappia portarla moderatamente in patienza. A diffinire questa virtù da quanto infin a qui n'ho ragionato si dirà; Ch'ella è de l'animo habito giunto con diritta ragione a fare, quanto si appertenghi a la condotta de la vita a fine di esser felice. L'habito, di ch'io parlo, sta ridotto tra doi vitij contrarij, che sono Astutia, & Imprudenza: quella è malitia, questa è ignoranza: per la quale altri non volendo, e non ci pensando, fa male a se stesso. Impero si potria scusare, quando il non sapere non procedesse da sua colpa di non mettere pensiero d'imparare quel che si conuiene. Dal'altro canto il malitioso ancora nuoce a se medesimo in quello che fa spontaneamente, stimando farsi bene: ma da sua posta s'inganna, e facilmente: perche ogni huomo volentieri si persuade quel che vorrebbe:

Prudenza cio che sia.

Prudenza mezo tra astutia & imprudenza.

Malitioso nociuo a se medesimo.

e le falſe opinioni in chi piu ſi compiace ſogliono eſſer cagio ne di ſuo danno, e ruina. Si fatto inganno è di mala con ditione, difficile a guardarſene: doue è tutt'vno l'ingannatore, e l'ingannato. Coſi và, che gl'imprudenti errano per ignoranza, non ſapendo antiuedere i ſucceſſi: e non diſcernendo quel che ſia bene di fare. Per contrario gli aſtuti veggono inanzi, e bene ſpeſſo rieſcono loro i diſſegni: non per tanto hanno prudenza: de la quale l'intentione, & fini propoſti ſon buoni, ſi come de l'aſtutia triſti, e ſciagurati. Benche l'habito di prudente in queſto modo venghi tra doi eſtremi collocato, non s'intende però eſſer mediocrità d'affetto, la quale ſi puo chiamar virtu a ritrouare de gli ap petiti mezo conſonante a la ragione: il che ſi fa ne l'altre virtù morali. Ma non ogni virtù conſiſte in mediocrità. Sapienza, e Prudenza, che ſono intelligenza e ragione ne la mente coſtante e pura, tendono a preſtanza, e ſommità, non al mediocre. Vero è che la prudenza, quantunque la parte irrationale del ſenſo non ſia immediate ſuo proprio ſoggetto; nondimeno quando riguarda l'attioni de la vita, non eſtinguendo gli affetti naturali, in ordine e miſura conueniente li rimette: di maniera che in ſua qualità voglia eſſer ſomma: E de gli affetti, che ſono materia de l'altre uirtù, ricerchi il mediocre con ragioneuole giudicio ritagliãdone il ſoperchio, e giugnendo a quel che manchi. Adunque ſenza queſta neſſun'altra morale puo riceuere il compimento, ne portar titolo di virtù: de la quale chi non è ornato, ne anco è prudente. Senza prudenza eſſer non ſi puo giuſto, ne prudente ſenza giuſtitia. Se l'imprudente bene

Impruden ti errano per igno- ranza.

Prudenza mediocri tà, ma nõ d'affetto.

Prudéza, come me diocrità, & come ſommità e preſtan- za.

Prudenza compimẽ to e per- fettione di tutte le virtù mo- rali.

ne

ne spesso fa male, e torto a se proprio, maggiormente è per farlo al prossimo. De l'astutia volentieri si seruono gl'ingiusti, e gli auari. Ne si puo esser temperante, e moderato, non hauendo senno da guardarsi di non andare in preda à cupidità disordinate: ne forte, che fortezza non ha luogo in huomo non saggio, ne ragioneuole. Diuerse specie, e molti si ritruouano di coloro, che non sono prudenti; come ignoranti, inetti, da poco, semplici, mal pratichi, stupidi, temerarij, pazzi, e simili d'oscuro, e cieco lume d'intelletto. Imperoche essendo la prudenza (dirò cosi) vn'occhiale de la mente; per tal mezo si vede, e conosce cio che si deue dire, e fare con diritto riguardo a persone, cagioni, modo, luogo, tempo. Ma chi non è prudente, non hauendo mezo buono a vedere il vero, fa giudicio prepostero, e sinistra deliberatione: E non sapendo accomodarsi, ne con ragione valersi del presente, si trasporta in false opinioni cerca quello, che veramente gli debba risultare in bene. Sono alcuni dal volgo prudenti riputati, essendo inuero accorti, e malitiosi. La lor prudenza è somigliante ad occhio di notturno vccello, che di notte vedendo, a la luce poi del giorno si abbarbaglia. Cosi questi dimorando ne le tenebre d'errori, hanno pur troppo acuta la vista a vedere il falso per vero, ciechi al chiaro lume di verità. Tanto è, che molti si chiamano prudenti essendo indegni di si honorato nome: percioche sono soggetti di malitia. A discoprirli bisognerebbe riguardare, se sono temperanti, forti d'animo, giusti: quali non essendo, il non hauer parte di virtù farà manifesto, come sono priui di prudenza: la quale non so-

Ingiusti & auari, astuti.

Imprudenti di diuerse e molte specie.

Prudenza, occhiale della mente.

Circostanze dal prudente riguardate.

Imprudente di giudicio prepostero, e sinistra deliberatione.

Accorti e malitiosi, falsamente dal volgo prudenti riputati.

Prudenti indegni di si honorato nome.

Prudenti & imprudenti, come si conoscono & distinguono l'uno dall'altro.

lamente si mischia, & vnisce con le virtù morali; ma è quella (come è gia detto) che dona loro l'essere, e la forma, essendo prodotta ne la parte rationale a regolarle ne i lor soggetti: che sono cupidigia, & impeto de la parte senza ragione. Che se l'huomo non è temperante, è segno manifesto che non ha prudenza: parimente se non ha fortezza d'animo, se non è giusto: percioch'ella s'intromette a rendere gli huomini tali, e non puo stare priua de l'altre virtù, ne queste possono esserne senza. Ma si ha da auuertire, che alcuno si mostrerà moderato, e giusto ne l'attioni esteriori: che se non sarà ancora forte, ne orgoglioso, ne timido, ma per l'honesto dispregiatore de le cose terribili, anco de la morte istessa; potrebbe essere che non fusse prudente, ma finto con astutia a qualche suo fine: o che il caldo de l'ira, o il freddo de la paura, con tanta forza lo assalisca; che ne perda la scherma de la prudenza, come infermo, e debole a l'opere di virtù. Questo che io dico puo bene interuenire, che alcuno in fatti apparisca temperante, e giusto; non perc'habbia ne l'animo forma di temperanza, ne di giustitia; ma per simulatione a certo suo fine, che non sia veramente buono: come chi operasse giustamente; non per amore de la giustitia, che è bene ordinato a sommo bene di felicità; ma per tema di danno, o pena soprastante a l'ingiusto, o dissegno di meglio auanzarsi. Costui, quantunque gli altri come ingannati lo riputassino giusto, sarebbe da la propria conscienza d'ingiustitia condannato. E quando rimossa fusse la causa, che lo fa ben oprare, si mostrerebbe iniquo. La prudenza, che è virtù con esperien-

Prudenza dona l'essere e la forma alle virtù morali.

Colliganza della prudenza con le virtù morali

Prudenza finta.

Temperanza finta.

Giustitia finta.

Prudenza giochesa

za

za d'attioni da farsi con retta ragione, tra gli animali è data solamente a l'huomo. Che se ben animal bruto fusse detto prudēte per hauer instinto naturale a far prouedimento a cose ptinēti a la sua vita, e cōseruatione, questo naturale instinto impropriamēte verrebbe nominato prudēza: perche nessuno habito di uirtù è da natura creato, senza che ui si aggiunga altro studio, e fatica: E le bestie hanno per habito il loro instinto dal nascimento: doue il prudente con discorso ragioneuole per mezi conuenienti viene a conoscere quel che è bene, eleggerlo, desiderarlo, metterlo ad effetto. Che se dapoi che fatto haurà il suo douere, il successo non rispondesse a la buona ragione del dissegno; non se ne pentirà, conoscendo hauer dirittamente giudicato. Non così auuiene a gl'imprudenti, e vitiosi: i quali sono ripieni sempre di pētimento del lor falso giudicio, e stolta opinione. Parmi d'hauer ragionato a bastanza a fine di far aperta la uia maestra da cōdurre ad ogni bene humano. Vero è ch ella è si lūga, ch'a venirne a desiderato fine suole per la breuità de la vita hauersi carestia di tēpo. Il che essere dourebbe vno sprone a farne piu soleciti e diligenti: questo ancora considerando, che la virtù vergognandosi de l'otio, a laude si reca la fatica, & industria; mediāte laquale possibili si rendan cose, che da la gēte impossibili sono stimate. Or passando oltre uēgo a ragionare de la Tēperāza: laquale hauēdo per soggetto piaceri, e dolori del corpo, specialmēte consiste intorno a i piaceri, che si riceuono per via di gusto, e di tatto; cioè di pasto, e di libidine: e regolādone l'appetito, altri ne schifa, altri elegge, riducendoli a misura di ragione. I piaceri naturali del

Prudenza data al l'huomo solo.

Instinto de bruti in luogo di prudenza.

Habito di virtù, non naturale, ma acquisitiuo.

Nel prudente nō cade pentimento.

Imprudēti, & vitiosi pieni di pentimento.

Virtù nemica del l'otio, amica del l'idustria e fatica.

Materia soggetta della temperanza.

Piaceri naturali del corpo buoni: dolori contrarij alla natura maluagi.

Piaceri quali da fuggire, quali da ſeguire.

Ogni attione ha per fine il bene.

del corpo ſono buoni, come i dolori contrarij a la natura ſi truouano maluagi: quelli vſcendo fuora de' ragioneuoli termini ſono mali, e moleſti: queſti, quantunque acerbi al ſenſo, con ragione, e forteZza d'animo ſaranno con manco di graueZza tolerati. I piaceri da eſſer fuggiti ſono quelli, che non hanno con la ragione conuenienZa, eſſendo come diſordinati contrarij a la propria natura de l'huomo, e pernicioſi: ma i naturali buoni ſono, e da ſeguitare come neceſſarij, e di giouamento a la vita. E percioche ogni attione deue riuoltarſi a fine di qualche bene; ſi come gli altri oggetti, coſi i piaceri a fin di bene deuono eſſer ſeguiti: ma non s'ha da reſtare in quelli, come la beſtia; che cibandoſi non diſcorre piu oltre, a che fine ſi ciba.

Piaceri e diſpiaceri altri buoni & vtili, altri cattiui e dannoſi.

E ſi ha da intendere; come vene ſono de' buoni, & vtili; de' cattiui, e dannoſi. Come il piacer del guſto, quando apporti ſanità, e forZa, è buono; quando l'effetto ſia contrario, è triſto: Similmente eſſer poſſono diſpiaceri, e dolori vtili, e buoni per cagion del fine; altri tutto al contrario da fuggire.

L'vſo di Venere alla generatione dalla natura ordinato.

Temperãza nell'vſo Venereo.

Impeto di libidine.

Morbidezze da ſchifare.

L'uſo di Venere da la natura è ordinato a fine di generatione: per la qual cauſa è conceſſo nel matrimonio legitimo, dannata ogni altra brutteZza di tal atto: cerca ilquale biſognerebbe eſſere temperante, tanto maggiormente, quanto l'impeto di libidine è piu sfrenato d'altre cupidità: di maniera che turbando anima, e corpo, caua di ceruello; e ſpinge alcuna volta ancora a furore, doue a queſto ſi giugneſſe gran fuoco d'ira eſorbitante. Per la qual coſa s'hanno da ſchifare le morbideZze, che inuitano a diſordinato piacere, e rendono l'animo effeminato, e molle;

le; si che per debolezza viene a mancare in cose, doue altri pur hanno forza di resistere. A ridurre questa virtù in habito, è richiesto auezzarsi di moderare sopra tutto il piacere de la gola a riempire il ventre: e schifando il troppo sonno, & ocio, temperare la libidine in modo tale, che gli appetiti si auezzino ad essere obedienti a la ragione. I golosi, il piacere de' quali ogni giorno torna a rinouarsi, desiderano uiuande, che inuitino l'appetito senza che si habbia fame, ne sete: a le quali ha la natura posto per fine il nutrirsi. Cosi fatti pasti, oltra che nuocono a lo stomaco, a la testa, a tutto il corpo, priuano l'animo del bene di temperanza, e castità. E chi ne i diletti i termini trappassa, truoua poco piaceuole, e spesse volte amaro, quel che seruata misura molto soaue sentito haurebbe: perche i piaceri quanto piu sono moderati, e rari, dilettano marggiormente; e doue seruato non sia modo, conuertono in amaro la dolcezza. La filosofia medicina de l'anima, introducendo temperanza gioua a sanità del corpo, e serenità de la mente. Al qual effetto piu conferiscono viuande moderate, naturali a l'huomo, di poco prezzo, senz'arte apparecchiate; che le soprabondanti, sontuose, esquisite, con molt'arte instrutte a dilettare la gola: e temperatamente viuendo riescono i diletti piu soaui, e fanno prò maggiore. Conciosia che nel viuere disordinato, e lussurioso, il continuo piacere tuttauia manco si gusti, e souente si meschi, o si trasmuti in dispiacere, e doglia. Imperò si deue in questi diletti seruar modo in tanto, che il manco non apporti dolore, o detrimento: & il souerchio non rechi molestia, o danno. In somma i piaceri,

Temperāza cōquai operationi in habito si riduce.

Golosi.

Gola & al corpo, & ali'animo nociua.

Piaceri moderati e rari, piu soaui.

Temperāza gioua al corpo & alla mēte.

Viuande, quai gioueuoli, quai noci ue.

Modo da seruare nei diletti.

piaceri, & i dolori s'hanno da moderare, e mitigare in maniera, che per quelli non si operi male, per questi non si lasci di ben fare. In questo negocio bisogna vincere se stesso. Il che si fa nel Temperante, quando in lui la parte migliore legitimamente signoreggiando fa buona la peggiore. Per contrario l'Intemperante da se medesimo è bruttamente vinto, in lui dominando l'appetito, del quale tirannico è l'imperio. Il temperante prende diletto del moderato de' suoi piaceri. A l'incontro l'intemperante poi che sia stato immerso nel disordinato de le dolcezze; in certo modo glie ne dispiace, e pargli di esserne pentito: perche, mentre si studia moltiplicare i suoi piaceri, li turba, e diminuisce; onde procacciando farsi bene si fa male, e dolente se ne ritruoua. Ma non è vero pentimento il suo, piu tosto certa stanchezza e rincrescimento. Che se pentito fusse da vero, non ritornerebbe a i medesimi disordini si tosto, che se glie ne mouesse l'appetito. Essendo che il pentirsi non è vn semplice rincrescere, ma vna mutatione di proposito, che da libera volontà procedendo puo molto bene cambiar costume, e vita. Per tanto chi di male a ben viuere non si riforma, se medesimo inganna cerca l'essere de' suoi fatti pentito veramente. Rimedio contra questa graue infermità d'animo offerisce la prudenza: la quale a informare temperãza dimostra quanto mala, e perniciosa cosa sia il dar luogo a piaceri disordinati; e come l'huomo ha da portar rispetto, e riuerenza a se stesso: il che facendo si fa degno d'honore nel conspetto degli altri. Ma doue prudenza non si truoua, gouerna

Margin notes:
- Temperãte vince se medesimo, intẽperante è da se medesimo vinto.
- Temperãte contento, intemperante discontẽto.
- Intemperante nõ ha vero pentimento.
- Pentimento cio che sia.
- Rimedij dalla prudenza cõtra l'intẽperanza offerti.

na l'appetito con imprudenza: la quale per hauer diletto fa sua compagna la lussuria: Questa, che è gola, e libidine, viene da la concupiscenza, che è appetito di cose tali. E posta questa virtù tra doi estremi, cioè d'Intemperante: e di chi è, non hauendo altro nome (dirò) Stupido, si che non gusti i naturali diletti. Cosi fatto mancamento, se da malatia non procedesse, a pena potria ritrouarsi: perche a la parte de l'anima che sente la natura ha dato l'appetito, senza il quale si potria dimenticare il nutrirsi. Da l'altro canto infiniti sono coloro, che traboccano in troppo bramare non liciti piaceri. Qui mi si presenta la continenza: che non è (come la sopradetta) posta tra doi vitiosi estremi. E ben mezana infra uitio, e virtù: a la quale assai piu si auicina. Non è virtù formata, benche non ne sia lontana: essendo buona, e lodeuole dispositione a schiuare bruttezza, e danno; che possino venire da le male cupidità, che spingono a compiacersi in vso, e sodisfattione del corpo. L'esser continente in gustare, e toccare, è vn principio, e quasi fondamento a diuenir saggio, e virtuoso: il che suole da lussuria grandemente essere impedito. Vero è, che non è l'animo del continente, come del temperante, senza qualche perturbatione mossa da l'appetito: tra il quale, e la ragione si sente hauer contrasto; che non è senza certo dolore, per la resistenza che si fa. Doue se vince la ragione, ha luogo la continenza: se perde, entra la incontinenza, che si dà al piacere disordinato. L'intemperante, percioche ha fatto il mal habito, e non ha piu vergogna,

Lussuria cōpagna dell'imprudēza.

Temperāza, mezo tra la stupidità e la temperanza.

Stupidi rari, intēperanti infiniti.

Continēza, mezo nō tra doi vitiosi estremi, ma tra vitio e virtù

Continēza, nō virtù forma ta, ma buona e lodeuole dispositione.

Continēte nō senza certo dolore e perturbatione cōbatte cōl' appetito.

Differenza tra il continente, & l'incontinēte

L'intemperante è di cura disperata, l'incontinente nò.

di se stesso, ne d'altri, non sente in se contrasto: ma dal piacere e in tutto si lascia dominare. L'incontinente non essendo cura disperata, ode ben la ragione dire, esser meglio non si dare in preda a piaceri: nondimeno trasportato da la voglia si getta dopo le spalle gli utili, & honesti pensieri, e fatti: e seruendo a la gola, al ventre, al sonno, e libidine; sostenere non sapendo le fatiche, facendo maggiore stima d'esquisiti cibi, vino, e Venere; che d'amici, o d'altro; a se medesimo piu che ad altri nuoce; le facoltà, il corpo, e l'anima guastando, e consumando. In somma è tutto il riuerso del continente, e temperato: il quale reggerà bene la sua persona, e la sua casa: utile sarà a gli amici, et a la patria: e de la maniera di sua vita prenderà diletto. Il temperante non ammira, ne desidera dishonesti piaceri: ne si prende licenza di quelli, piccioli, o grandi che sieno: si compiace nel bel ordine de' suoi pensieri, & opere; ne la modestia, laudabile vergogna, riuerente riguardo, & honestà: aborrisce ogni disordine, e qualunque cosa sia da vergognarsene, presontuosa, importuna, dishonesta. Il contrario di questo si abbandona a piaceri brutti, e nociui; imaginandosi coloro solamente viuer bene, e felicemente, che di quelli soprabondano. Dilettasi di feste, giuochi, canti, risi, buffonerie, burle; leggiero in detti, e in fatti: con lui si truouano disordine, lussuria, dishonestà, faccia senza vergogna, inauuertenza, negligenza, dissolutione: da sua posta con viuere delicioso rendesi morbido, effeminato, fiacco, cagioneuole, vecchio inanzi tempo: hauendo il corpo infermo brama la sanità, non restando però

L'incontinente piu a se stesso, che ad altri nuoce.

Il temperante mena vita lodeuole, vtile, e festosa: l'intemperante infame, dannosa, e penosa.

rò di menar vita tutto contraria al farsi sano. Così auuiene, che l'anima con legami di vituperosi piaceri se medesima restrignendo a la parte terrestre, e caduca, si priua del buono, e salutifero gouerno de la ragione. Onde hauendo la natura ordinato il corpo, che serua a l'anima, il fatto va al contrario; che il migliore serue al peggiore, al corrottibile l'immortale. Che nel temperante ciò non si faccia; la cagione è, che essendo prudente conosce se stesso; e però ha misura di se medesimo a saper schiuare quel che sia troppo e nel souerchio, e ne lo scemo: ne le cose pertinenti al viuere non è sontuoso, e si contenta di quanto è necessario, e di ben poco d'auantaggio per meglio viuere; conoscendo che ad huomo di gran ricchezza l'esser temperante è piu difficile, che a chi n'habbia mezana copia. Il suo contrario non è mai satio di lussuriare, e disordinarsi con dispregio di modo, e misura: e non si conoscendo si lascia persuadere da piaceri soauissimi adulatori; che s'hanno da fuggire maggiormente per questo, che nuocono ingannando, mentre si mostrano amici: e mettendo impedimento a far cose di lode priuano di libertà sospingendo a fatti vergognosi: la qual seruitù è vituperosa tanto piu, quanto è piu vile il cieco appetito, a la cui tirannia si sottopone l'huomo. Molti si truouano, che macchiati di questo vitio scusandolo dicono: la lor gola, e lussuria non far ingiuria a nessuno: ma sono in errore, perche peccano, e si rendono infami: e se ben non facessino ingiuria al prossimo, al manco con l'essempio la fanno pur a se stessi nel contaminarsi, e rendersi peggiori. Hauendo io trattato de la Temperanza come virtù particolare,

Corpo dal la natura ordinato al seruigio dell'anima.

Temperante conosce, e misura se medesimo.

Ricchezze grãdi, occasioni d'intẽperanza.

Intemperante insatiabile, non conosce se stesso, seruo de i piaceri.

Seruitù vituperosa.

Scusa de gl'intemperanti, e sua ripulsa.

Temperãza di due sorti.

colare, intendo considerarla ancora come generale; si che oltra la gola, e la libidine, si distenda a regolare gli impeti, e le passioni de l'anima cerca il vendicarsi; il desiderar guadagno, e robba; il compiacersi troppo; il dolersi oltra modo. Quanto spetta al'impeto orgoglioso de l'ira, sarà l'huomo temperato verso gli altrui falli disposto; non altramente di quel che vorrebbe gli altri in simil caso portarsi verso di lui: e non si lascerà da colera signoreggiare, e mettere in disordine: Quanto a guadagno, farà piu stima di guadagnarsi nome giusto, che ricchezze: Ne i piaceri sensuali sarà continente sì, che se vergogna si riputerebbe seruire a serui; nõ manco si vergognerà rendersi schiauo di piaceri dishonesti, e vituperosi: ne i dolori, & auuersità, pẽsando come potria stare anco peggio, si consolerà sapendo, che l'huomo essendo nato, è sottoposto a l'humane miserie, e doglie: la molestia, e grauezza de le quali è operata non tanto da la conditione de le cose auuerse, quanto da l'esser l'animo distemperato, e mal composto, doue la doglia ritruoua nutrimento a farsi maggiore. Il che si conosce ben da questo, che saranno doi di pari, o pouertà, o infermità; uno di buon animo, l'altro dolente, & afflitto: perche in uno di quelli non è soperchiata la ragione dal senso. Qui viene in consideratione, che quando le potenze de l'anima sono insieme in buona tempra accordate, dico de l'ira, de le cupidità, de la ragione; allhora la cõditione de la uita è buona, e conueniente a la natura de l'huomo. La conueniẽza de le parti ogni cosa abellisce. Il mondo, che ne la parola latina, come anco ne la greca, significa ornamento, per questo è bello

Temperato nell'ira

Temperato nel guadagno.

Temperato nei piaceri sensuali.

Temperato nelle auuersità & ne i dolori.

Animo distemperato e mal cõposto.

Ragione soperchiata dal senso.

Potenze dell'anima accordate in buona tẽpra.

Mōdo bello a merauiglia.

bello a marauiglia, che la compositione de le sue parti essentiali è con modo, e misura diuinamente disposta, e contemperata. Similmente la temperanza presa cosi in generale, cagione essendo a l'altre virtù, che moderandosi prendino ciascuna la sua forma, ornandole tutte concerta di quelle mirabile concordia, e quasi harmonia di grandissimo piacere. Cociosia che si truouano ancora piaceri puri, e senza pũto di molestia: come son quelli, che si prendono d'arti, e di scienze; & ancora maggiormente quelli, onde abondano i perfetti temperanti ornati d'ogni virtù: E salendo a piu alto grado arriuerassi a piacere molto prestante congiunto a l'esser beato; quando la mente mirando verità, bontà, bellezza, sapienza, ne diuenti beata. Contraria a cosi fatta uirtù è una Intemperanza uniuersale d'huomo: il quale come ignorante, & in se mal auisato, nõ è prudente: come uinto da piaceri, non è forte: manco è giusto, facendo per suoi sconci desiderij ingiuria a se, et a gli altri, cõ pregiudicio, e dãno de' quali si studia abondare di cio che sia da gettar nel profondo de la ingorda cupidità: & a fine di hauere di che compiacersi, è tutto insieme prodigo, et auaro. Volesse Dio che di questo morbo non fusse tanto il mondo infetto, si come è pur troppo: & ancora piu ne i grandi, che ne l'humil plebe: e suol parer ragioneuole cosa fatta con l'essempio de' maggiori. Ma dourebbe l'imitatione hauer luogo in bene, e non in male: si che virtù di persona d'alto grado prodotta in attione apparente tanto piu venisse a giouare in comune, quanto piu fusse la sua auttorità eccellente, e piu chiaro lo splendore. L'huomo priuato essendo tẽperante cõ l'essempio

Temperãza presa in generale, cagione dell'altre virtù.

Piaceri puri.

Intẽperãza vniuersale.

D'intẽperanza vniuersale tutto'l mõdo infetto.

Limitatione debbe essere del bene, non del male.

gicuerebbe

da ritrouarsi in tutte a fine di renderle perfette, e tuttequan te vna cosa istessa: onde hauendosi la maestra, tutte l'altre ne vengono in conseguenza. A crearla sono a proposito due cose: vna è l'essere instrutto per via di dottrina, e scienza: l'altra anco piu necessaria è l'hauer visto, e praticato molti affari. Bisogna bene che ci sia l'vno, e l'altro: perche non puo riuscir prudente; ne chi di continuo si stia studiando, e speculando; ne chi molte facende habbia visto, & udito, senza hauere notitia, & intelligenza de gli vniuersali, che ne l'esperienza, e maneggio de' particolari gli sieno regola, e gouerno. Vero è che inanzi a la esperienza, e disciplina, si richiede hauer certa natural buona dispositione, che si chiama Ingegno: il quale è forza nata ad inuestigare cosa, che ritrouare, e giudicare si possa cō ragione. Onde sarà detto ingenioso chi facilmēte impari, e si ricordi. Imperoche l'Ingegno cerca, la Memoria si ricorda, la Ragione giudica. Se l'ingegno sia naturalmente disposto a procedere con bontà, o con malitia; lo dimostra il fine, a cui riguarda. Che la natura disponghi in questa, o in quella parte, di qui si fa manifesto: che si troueranno tre de la medesima patria, conditione, creanza, età, professione (dirò anco tre fratelli) e non riusciranno di pari prudenza: anzi vno di essi prudente, l'altro astuto, l'altro imprudente: li doi sagaci, il terzo di grosso intendimento. A conoscere la prudenza s'ha da vedere l'opere sue, che sono discernere il bene, & il male: intendere che cosa seguitare si debba, che fuggire: ben vsare le cose buone: conuersare honestamente: antiuedere l'occasioni: essere accorto in detti, & in fatti, hauendo

Due cose necessarie ad introdurre la Prudenza

Dispositione naturale buona.

Ingegno cio, che sia.

Ingegnoso chi.

Dispositioni naturali varie ad vna o ad vn'altra virtù o vitio.

Prudenza dall'opre si conosce

Opre della prudenza.

do esperienza de le cose che utili sieno: memoria de le passate; attentione a le presenti, quanto a la conditione di ciascuno si appertenghi; prouedimento a le future, congietturando quel che non si sa da quel che è manifesto: e quando gli effetti non succedano secondo i dissegni, accomodarsi a gli auuenimenti: i quali perche ne gli humani affari il piu de le volte sono incerti, & oscuri, e picciola occasione puo causare gran mutamento; conuiene moderarsi etiandio ne la prospera fortuna: e da le cose passate far giudicio quanto si puo del l'auuenire: & intendere come ne la seconda fortuna sia difficile il temperarsi; percioch'ella offuscando la ragione rende l'huomo superbo, & insolente, si che non possa regolarsi: & come l'auuersa diuerrà manco dura, e difficile a chi sappia portarla moderatamente in patienza. A diffinire questa virtù da quanto infin a qui n'ho ragionato si dirà; Ch'ella è de l'animo habito giunto con diritta ragione a fare, quanto si appertenghi à la condotta de la vita a fine di esser felice. L'habito, di ch'io parlo, sta ridotto tra doi vitij contrarij, che sono Astutia, & Imprudenza: quella è malitia, questa è ignoranza: per la quale altri non volendo, e non ci pensando, fa male a se stesso. Impero si potria scusare, quando il non sapere non procedesse da sua colpa di non mettere pensiero d'imparare quel che si conuiene. Dal'altro canto il malitioso ancora nuoce a se medesimo in quello che fa spontaneamente, stimando farsi bene: ma da sua posta s'inganna, e facilmente: perche ogni huomo volentieri si persuade quel che vorrebbe:

Prudenza cio che sia.

Prudenza mezo tra astutia & imprudenza.

Malitioso nociuo a se medesimo.

E ele

e le false opinioni in chi piu si compiace sogliono esser cagione di suo danno, e ruina. Si fatto inganno è di mala conditione, difficile a guardarsene: doue è tutt'vno l'ingannatore, e l'ingannato. Cosi và, che gl'imprudenti errano per ignoranza, non sapendo antiuedere i successi: e non discernendo quel che sia bene di fare. Per contrario gli astuti veggono inanzi, e bene spesso riescono loro i dissegni: non per tanto hanno prudenza: de la quale l'intentione, & fini proposti son buoni, si come de l'astutia tristi, e sciagurati. Benche l'habito di prudente in questo modo venghi tra doi estremi collocato, non s'intende però esser mediocrità d'affetto, la quale si puo chiamar virtù a ritrouare degli appetiti mezo consonante a la ragione: il che si fa ne l'altre virtù morali. Ma non ogni virtù consiste in mediocrità. Sapienza, e Prudenza, che sono intelligenza e ragione ne la mente costante e pura, tendono a prestanza, e sommità, non al mediocre. Vero è che la prudenza, quantunque la parte irrationale del senso non sia immediate suo proprio soggetto; nondimeno quando riguarda l'attioni de la vita, non estinguendo gli affetti naturali, in ordine e misura conueniente li rimette: di maniera che in sua qualità voglia esser somma: E de gli affetti, che sono materia de l'altre uirtù, ricerchi il mediocre con ragioneuole giudicio ritagliandone il soperchio, e giugnendo a quel che manchi. Adunque senza questa nessun'altra morale puo riceuere il compimento, ne portar titolo di virtù: de la quale chi non è ornato, ne anco è prudente. Senza prudenza esser non si puo giusto, ne prudente senza giustitia. Se l'imprudente bene

Imprudenti errano per ignoranza.

Prudenza mediocrità, ma nõ d'affetto.

Prudẽza, come mediocrità, & come sommità e prestanza.

Prudenza compimẽto e perfettione di tutte le virtù morali.

ne

ne spesso fa male, e torto a se proprio, maggiormente è per farlo al prossimo. De l'astutia volentieri si seruono gl'ingiusti, e gli auari. Ne si puo esser temperante, e moderato, non hauendo senno da guardarsi di non andare in preda à cupidità disordinate: ne forte, che fortezza non ha luogo in huomo non saggio, ne ragioneuole. Diuerse specie, e molti si ritruouano di coloro, che non sono prudenti; come ignoranti, inetti, da poco, semplici, mal pratichi, stupidi, temerarij, pazzi, e simili d'oscuro, e cieco lume d'intelletto. Imperoche essendo la prudenza (dirò cosi) vn'occhiale de la mente; per tal mezo si vede, e conosce cio che si deue dire, e fare con diritto riguardo a persone, cagioni, modo, luogo, tempo. Ma chi non è prudente, non hauendo mezo buono a vedere il vero, fa giudicio prepostero, e sinistra deliberatione: E non sapendo accomodarsi, ne con ragione valersi del presente, si trasporta in false opinioni cerca quello, che veramente gli debba risultare in bene. Sono alcuni dal volgo prudenti riputati, essendo inuero accorti, e malitiosi. La lor prudenza è somigliante ad occhio di notturno vccello, che di notte vedendo, a la luce poi del giorno si abbarbaglia. Cosi questi dimorando ne le tenebre d'errori, hanno pur troppo acuta la vista a vedere il falso per vero, ciechi al chiaro lume di verità. Tanto è, che molti si chiamano prudenti essendo indegni di si honorato nome: percioche sono soggetti di malitia. A discoprirli bisognerebbe riguardare, se sono temperanti, forti d'animo, giusti: quali non essendo, il non hauer parte di virtù farà manifesto, come sono priui di prudenza: la quale non so-

Ingiusti & auari, astuti.

Imprudenti di diuerse e molte specie.

Prudenza; occhiale della mente.

Circostanze dal prudente riguardate.

Imprudente di giudicio prepostero, e sinistra deliberatione.

Accorti e malitiosi, falsamente dal volgo prudenti riputati.

Prudenti indegni di si honorato nome.

Prudenti & imprudenti, come si conoscono & distinguono l'uno dall'altro.

lamente si mischia, & unisce con le virtù morali; ma è quella (come è gia detto) che dona loro l'essere, e la forma, essendo prodotta ne la parte rationale a regolarle ne i lor soggetti: che sono cupidigia, & impeto de la parte senza ragione. Che se l'huomo non è temperante, è segno manifesto che non ha prudenza: parimente se non ha fortezza d'animo, se non è giusto: percioch'ella s'intromette a rendere gli huomini tali, e non puo stare priua de l'altre virtù, ne queste possono esserne senza. Ma si ha da auuertire, che alcuno si mostrerà moderato, e giusto ne l'attioni esteriori: che se non sarà ancora forte, ne orgoglioso, ne timido, ma per l'honesto dispregiatore de le cose terribili, anco de la morte istessa; potrebbe essere che non fusse prudente, ma finto con astutia a qualche suo fine: o che il caldo de l'ira, o il freddo de la paura, con tanta forza lo assalisca; che ne perda la scherma de la prudenza, come infermo, e debole a l'opere di virtù. Questo che io dico puo bene interuenire, che alcuno in fatti apparisca temperante, e giusto; non perc'habbia ne l'animo forma di temperanza, ne di giustitia; ma per simulatione a certo suo fine, che non sia veramente buono: come chi operasse giustamente; non per amore de la giustitia, che è bene ordinato a sommo bene di felicità; ma per tema di danno, o pena soprastante a l'ingiusto, o dissegno di meglio auanzarsi. Costui, quantunque gli altri come ingannati lo riputassino giusto, sarebbe da la propria conscienza d'ingiustitia condannato. E quando rimossa fusse la causa, che lo fa ben oprare, si mostrerebbe iniquo. La prudenza, che è virtù con esperien-

Prudenza dona l'essere e la forma alle virtù morali.

Colliganza de la prudenza con le virtù morali

Prudenza finta.

Temperanza finta.

Giustitia finta.

Prudenza giochesca

za d'attioni da farsi con retta ragione, tra gli animali è data solamente a l'huomo. Che se ben animal bruto fusse detto prudēte per hauer instinto naturale a far prouedimento a cose ptinēti a la sua vita, e cōseruatione, questo naturale instinto impropriamēte verrebbe nominato prudēza: perche nessuno habito di uirtù è da natura creato, senza che ui si aggiunga altro studio, e fatica: E le bestie hanno per habito il loro instinto dal nascimento: doue il prudente con discorso ragioneuole per mezi conuenienti viene a conoscere quel che è bene, eleggerlo, desiderarlo, metterlo ad effetto. Che se dapoi che fatto haurà il suo douere, il successo non rispondesse a la buona ragione del dissegno; non se ne pentirà, conoscendo hauer dirittamente giudicato. Non così auuiene a gl'imprudenti, e vitiosi: i quali sono ripieni sempre di pētimento del lor falso giudicio, e stolta opinione. Parmi d'hauer ragionato a bastanza a fine di far aperta la uia maestra da cōdurre ad ogni bene humano. Vero è ch'ella è si lūga, ch'a venirne a desiderato fine suole per la breuità de la vita hauersi carestia di tēpo. Il che essere dourebbe vno sprone a farne piu soleciti e diligenti: questo ancora considerando, che la virtù vergognandosi de l'otio, a laude si reca la fatica, & industria; mediāte laquale possibili si rendan cose, che da la gēte impossibili sono stimate. Or passando oltre uēgo a ragionare de la Tēperāza: laquale hauēdo per soggetto piaceri, e dolori del corpo, specialmēte consiste intorno a i piaceri, che si riceuono per via di gusto, e di tatto; cioè di pasto, e di libidine: e regolādone l'appetito, altri ne schifa, altri elegge, riducendoli a misura di ragione. I piaceri naturali

Prudenza data al l'huomo solo.

Instinto de bruti in luogo di prudenza.

Habito di virtù, non naturale, ma acquistiuo.

Nel prudente nō cade pentimento.

Imprudēti, & vitiosi pieni di pentimento.

Virtù nemica dell'otio, amica dell'industria e fatica.

Materia soggetta della temperanza.

Piaceri naturali del corpo buoni: dolori contrarij alla natura maluagi.

del corpo sono buoni, come i dolori contrarij a la natura si truouano maluagi: quelli vscendo fuora de' ragioneuoli termini sono mali, e molesti: questi, quantunque acerbi al senso, con ragione, e forteZza d'animo saranno con manco di graueZza tolerati. I piaceri da esser fuggiti sono quelli, che non hanno con la ragione conuenienZa, essendo come disordinati contrarij a la propria natura de l'huomo, e perniciosi: ma i naturali buoni sono, e da seguitare come necessarij, e di giouamento a la vita. E percioche ogni attione deue riuoltarsi a fine di qualche bene; si come gli altri oggetti, cosi i piaceri a fin di bene deuono esser seguiti: ma non s'ha da restare in quelli, come la bestia; che cibandosi non discorre piu oltre, a che fine si ciba. E si ha da intendere; come vene sono de' buoni, & vtili; de' cattiui, e dannosi. Come il piacer del gusto, quando apporti sanità, e forZa, è buono; quando l'effetto sia contrario, è tristo: Similmente esser possono dispiaceri, e dolori vtili, e buoni per cagion del fine; altri tutto al contrario da fuggire. L'uso di Venere da la natura è ordinato a fine di generatione: per la qual causa è concesso nel matrimonio legitimo, dannata ogni altra brutteZza di tal atto: cerca ilquale bisognerebbe essere temperante, tanto maggiormente, quanto l'impeto di libidine è piu sfrenato d'altre cupidità: di maniera che turbando anima, e corpo, caua di ceruello; e spinge alcuna volta ancora a furore, doue a questo si giugnesse gran fuoco d'ira esorbitante. Per la qual cosa s'hanno da schifare le morbideZze, che inuitano a disordinato piacere, e rendono l'animo effeminato, e molle;

Piaceri quali da fuggire, quali da seguire.

Ogni attione ha per fine il bene.

Piaceri e dispiaceri altri buoni & vtili, altri cattiui e dannosi.

L'vso di Venere alla generatione dal la natura ordinato.

Temperāza nell'-vso Venereo.

Impeto di libidine.

Morbidezze da schifare.

le;si che per debolezza viene a mancare in cose, doue altri pur hanno forza di resistere. A ridurre questa virtù in habito, è richiesto auezzarsi di moderare sopra tutto il piacere de la gola a riempire il ventre: e schifando il troppo sonno, & ocio, temperare la libidine in modo tale, che gli appetiti si auezzino ad essere obedienti a la ragione. I golosi, il piacere de' quali ogni giorno torna a rinouarsi, desiderano uiuande, che inuitino l'appetito senza che si habbia fame, ne sete: a le quali ha la natura posto per fine il nutrirsi. Cosi fatti pasti, oltra che nuocono a lo stomaco, a la testa, a tutto il corpo, priuano l'animo del bene di temperanza, e castità. E chi ne i diletti i termini trappassa, truoua poco piaceuole, e spesse volte amaro, quel che seruata misura molto soaue sentito haurebbe: perche i piaceri quanto piu sono moderati, e rari, dilettano marggiormente; e doue seruato non sia modo, conuertono in amaro la dolcezza. La filosofia medicina de l'anima, introducendo temperanza gioua a sanità del corpo, e serenità de la mente. Al qual effetto piu conferiscono viuande moderate, naturali a l'huomo, di poco prezzo, senz'arte apparecchiate; che le soprabondanti, sontuose, esquisite, con molt'arte instrutte a dilettare la gola: e temperatamente viuendo riescono i diletti piu soaui, e fanno prò maggiore. Conciosia che nel viuere disordinato. e lussurioso, il continuo piacere tuttauia manco si gusti, e souente si meschi, o si trasmuti in dispiacere, e doglia. Imperò si deue in questi diletti seruar modo in tanto, che il manco non apporti dolore, o detrimento: & il souerchio non rechi molestia, o da nno. In somma i

Temperãza cóquai operationi in habito si riduce.

Golosi.

Gola & al corpo, & all'animo nociua.

Piaceri moderati e rari, piu soaui.

Temperãza gioua al corpo & alla mẽte.

Viuande, quai gioueuoli, quai nociue.

Modo da seruare nei diletti.

piaceri,

piaceri, & i dolori s'hanno da moderare, e mitigare in maniera, che per quelli non si operi male, per questi non si lasci di ben fare. In questo negocio bisogna vincere se stesso. Il che si fa nel Temperante, quando in lui la parte migliore legitimamente signoreggiando fa buona la peggiore. Per contrario l'Intemperante da se medesimo è bruttamente vinto, in lui dominando l'appetito, del quale tirannico è l'imperio. Il temperante prende diletto del moderato de' suoi piaceri. A l'incontro l'intemperante poi che sia stato immerso nel disordinato de le dolcezze; in certo modo glie ne dispiace, e pargli di esserne pentito: perche, mentre si studia moltiplicare i suoi piaceri, li turba, e diminuisce; onde procacciando farsi bene si fa male, e dolente se ne ritruoua. Ma non è vero pentimento il suo, piu tosto certa stanchezza e rincrescimento. Che se pentito fusse da vero, non ritornerebbe a i medesimi disordini si tosto, che se glie ne mouesse l'appetito. Essendo che il pentirsi non è vn semplice rincrescere, ma vna mutatione di proposito, che da libera volontà procedendo puo molto bene cambiar costume, e vita. Per tanto chi di male a ben viuere non si riforma, se medesimo inganna cerca l'essere de' suoi fatti pentito veramente. Rimedio contra questa graue infermità d'animo offerisce la prudenza: la quale a informare temperāza dimostra quanto mala, e perniciosa cosa sia il dar luogo a piaceri disordinati; e come l'huomo ha da portar rispetto, e riuerenza a se stesso: il che facendosi si fa degno d'honore nel conspetto degli altri. Ma doue prudenza non si truoua gouerna

Temperāte vince se medesimo, intēperante è da se medesimo vīto.

Temperāte contento, intemperante discontēto.

Intemperante nō ha vero pentimento.

Pentimento cio che sia.

Rimedij dalla prudenza cōtra l'intēperanza offerti.

na l'appetito con imprudenza: la quale per hauer diletto fa sua compagna la lussuria: Questa, che è gola, e libidine, viene da la concupiscenza, che è appetito di cose tali. E posta questa virtù tra doi estremi, cioè d'Intemperante: e di chi è, non hauendo altro nome (dirò) Stupido, si che non gusti i naturali diletti. Cosi fatto mancamento, se da malatia non procedesse, a pena potria ritrouarsi: perche a la parte de l'anima che sente la natura ha dato l'appetito, senza il quale si potria dimenticare il nutrirsi. Da l'altro canto infiniti sono coloro, che traboccano in troppo bramare non liciti piaceri. Qui mi si presenta la continenza: che non è (come la sopradetta) posta tra doi vitiosi estremi. E ben mezana infra uitio, e virtù: a la quale assai piu si auicina. Non è virtù formata, benche non ne sia lontana: essendo buona, e lodeuole dispositione a schiuare bruttezza, e danno; che possino venire da le male cupidità, che spingono a compiacersi in vso, e sodisfattione del corpo. L'esser continente in gustare, e toccare, è vn principio, e quasi fondamento a diuenir saggio, e virtuoso: il che suole da lussuria grandemente essere impedito. Vero è, che non è l'animo del continente, come del temperante, senza qualche perturbatione mossa da l'appetito: tra il quale, e la ragione si sente hauer contrasto; che non è senza certo dolore, per la resistenza che si fa. Doue se vince la ragione, ha luogo la continenza: se perde, entra la incontinenza, che si dà al piacere disordinato. L'intemperante, percioche ha fatto il mal habito, e non ha piu vergogna

Lussuria cōpagna dell'imprudēza.

Temperāza, mezo tra la stupidità e intemperanza.

Stupidi rari, intēperanti infiniti.

Continēza, mezo nō tra doi vitiosi estremi, ma tra vitio e virtù

Continēza, nō virtù forma ta, ma buona e lodeuole dispositione.

Continēte nō senza certo dolore e perturbatione cōbatte cōl' appetito.

Differenza tra il continente, & l'incontinēte

L'intẽperante è di cura disperata, l'incontinente nò.

di se stesso, ne d'altri, non sente in se contrasto: ma dal piacere in tutto si lascia dominare. L'incontinente non essendo cura disperata, ode ben la ragione dire, esser meglio non si dare in preda a piaceri: nondimeno trasportato da la voglia si getta dopo le spalle gli vtili, & honesti pensieri, e fatti: e seruendo a la gola, al ventre, al sonno, e libidine; sostenere non sapendo le fatiche, facendo maggiore stima d'esquisiti cibi, vino, e Venere, che d'amici, o d'altro; a se medesimo più che ad altri nuoce; le facoltà, il corpo, e l'anima guastando, e consumando. In somma è tutto il riuerso del continente, e temperato: il quale reggerà bene la sua persona, e la sua casa: vtile sarà a gli amici, et a la patria: e de la maniera di sua vita prenderà diletto. Il temperante non ammira, ne desidera dishonesti piaceri: ne si prende licenza di quelli, piccioli, o grandi che sieno: si compiace nel bel ordine de' suoi pensieri, & opere; ne la modestia, laudabile vergogna, riuerente riguardo, & honestà: aborrisce ogni disordine, e qualunque cosa sia da vergognarsene, presontuosa, importuna, dishonesta. Il contrario di questo si abbandona a piaceri brutti, e nociui; imaginandosi coloro solamente viuer bene, e felicemente, che di quelli soprabondano. Dilettasi di feste, giuochi, canti, risi, buffonerie, burle; leggiero in detti, e in fatti: con lui si truouano disordine, lussuria, dishonestà, faccia senza vergogna, inauuertenza, negligenza, dissolutione: da sua posta con viuere delicioso rendesi morbido, effeminato, fiacco, cagioneuole, vecchio inanzi tempo: hauendo il corpo infermo brama la sanità, non restando però

L'inconti nente piu a se stesso che ad altri nuoce.

Il temperante mena vita lodeuole, vtile, e festosa: l'intemperante infame, dannosa, e penosa.

rò di menar vita tutto contraria al farsi sano. Cosi auuiene, che l'anima con legami di vituperosi piaceri se medesima restrignendo a la parte terrestre, e caduca, si priua del buono, e salutifero gouerno de la ragione. Onde hauendo la natura ordinato il corpo, che serua a l'anima, il fatto va al contrario; che il migliore serue al peggiore, al corrottibile l'immortale. Che nel temperante cio non si faccia; la cagione è, che essendo prudente conosce se stesso; e però ha misura di se medesimo a saper schiuare quel che sia troppo e nel souerchio, e ne lo scemo: ne le cose pertinenti al viuere non è sontuoso, e si contenta di quanto è necessario, e di ben poco d'auantaggio per meglio viuere; conoscendo che ad huomo di gran ricchezza l'esser temperante è piu difficile, che a chi n'habbia mezana copia. Il suo contrario non è mai satio di lussuriare, e disordinarsi con dispregio di modo, e misura: e non si conoscendo si lascia persuadere da piaceri soauissimi adulatori; che s'hanno da fuggire maggiormente per questo, che nuocono ingannando, mentre si mostrano amici: e mettendo impedimento a far cose di lode priuano di libertà sospingendo a fatti vergognosi: la qual seruitù è vituperosa tanto piu, quanto è piu vile il cieco appetito, a la cui tirannia si sottopone l'huomo. Molti si truouano, che macchiati di questo vitio scusandolo dicono: la lor gola, e lussuria non far ingiuria a nessuno: ma sono in errore, perche peccano, e si rendono infami: e se ben non facessino ingiuria al prossimo, al manco con l'essempio la fanno pur a se stessi nel contaminarsi, e rendersi peggiori. Hauendo io trattato de la Temperanza come virtù particolare,

Corpo dalla natura ordinato al seruigio dell'anima.

Temperáte conosce, e misura se medesmo.

Ricchezze grádi, occasioni d'intéperanza.

Intempe-rante insatiabile, non conosce se stesso, seruo dei piaceri.

Seruitù vituperosa.

Scusa de gl'intemperanti, e sua ripulsa.

Temperáza di due sorti.

bello a marauiglia, che la compositione de le sue parti essentiali è con modo, e misura diuinamente disposta, e contemperata. Similmente la temperanza presa così in generale, cagione essendo a l'altre virtù, che moderandosi prendino ciascuna la sua forma, ornandole tutte concerta di quelle mirabile concordia, e quasi harmonia di grandissimo piacere. Cóciosia che si truouano ancora piaceri puri, e senza pũto di molestia: come son quelli, che si prendono d'arti, e di scienze; & ancora maggiormente quelli, onde abondano i perfetti temperanti ornati d'ogni virtù: E salendo a piu alto grado arriuerassi a piacere molto prestante congiunto a l'esser beato; quando la mente mirando verità, bontà, bellezza, sapienza, ne diuenti beata. Contraria a così fatta uirtù è una Intemperanza uniuersale d'huomo: il quale come ignorante, & in se mal auisato, nõ è prudente: come uinto da piaceri, non è forte: manco è giusto, facendo per suoi sconci desiderij ingiuria a se, et a gli altri, cõ pregiudicio, e dãno de' quali si studia abondare di cio che sia da gettar nel profondo de la ingorda cupidità: & a fine di hauere di che compiacersi, è tutto insieme prodigo, et auaro. Volesse Dio che di questo morbo non fusse tanto il mondo infetto, si come è pur troppo: & ancora piu ne i grandi, che ne l'humil plebe: e suol parer ragioneuole cosa fatta con l'essempio de' maggiori. Ma dourebbe l'imitatione hauer luogo in bene, e non in male: si che virtù di persona d'alto grado prodotta in attione apparente tanto piu venisse a giouare in comune, quanto piu fusse la sua auttorità eccellente, e piu chiaro lo splendore. L'huomo priuato essendo tẽperante cõ l'essempio

Temperãza presa in generale, cagione dell'altre virtù.

Piaceri puri.

Intéperãza vniuersale.

D'intéperanza vniuersale tutto'l mõdo infetto.

L'imitatione deb be essere del bene, non del male.

Gli essempi de i Prencipi quanto importano si al bene come al male.

giouerebbe si; ma vn Prencipe, o Re che fusse tale, essendo riguardato da gli occhi del popolo sarebbe di molto maggior giouamento per l'essempio a tutti reuerendo, che la regale dignità porta con seco. Tutto al contrario va quando il Prencipe sia intemperante, o ingiusto; essendo anco piu facile, e lubrica la via al male che al bene. Poi c'ho ragionato de la Temperanza, vengo a trattare de la Giustitia: la quale, come quella, vien considerata e come particolar virtù, e come Vniuersale: Talmente c'hauendosi in generale vna de le due, si haurà l'vna, e l'altra, e tutte l'altre insieme. Questa perche abbraccia, e comprende in se ogni virtù, riguardata in se stessa è il medesimo che virtù generale, quasi regina, e madre de l'altre: ma considerata ne l'estrinseco, ha l'aspetto riuolto a riguardare il prossimo: douendosi non solo a se proprio esser virtuoso, e buono: ma a gli altri ancora. Cosi fatta Giustitia è il medesimo che santità: ouero molto se le rassomiglia. Imperò ne i petti humani quale è l'vna, tale suol esser l'altra. Essendo cosi le virtù tra loro miste, e temperate di maniera, c'hauendosene vna si hanno tutte quante insieme; benche la prudenza dia l'essere a l'altre; si considera etiandio la general giustitia di tal efficacia, che senz'essa nessuno sarebbe a pieno, ne temperante, ne forte, ne prudente. Questa ne l'anima, si come ho detto de la Temperanza, è concerto, & harmonia d'habiti virtuosi, de' quali ciascuno hauendo l'vso particolare, essa generalmente in tutti s'intromette, e si largamente si diffonde; che non pur gli huomini essere ne debbono participanti, ma se n'adorna la com

Giustitia di due sorti.

Giustitia vniuersale cio che sia.

Giust'tia e Santità, o l'istesse, o semiglianti.

Virtù morali tutte insieme colegate.

Giustitia vniuersale, soprabondaza dell'altre virtù.

posi-

positione del Vniuerso: doue il temperamento, che fa la prouidenza diuina, altro non è che questa giustitia la quale in città di buone leggi, e costumi verrebbe ad essere d'ingegni, e stati diuersi accordo in pace, & equità: Ne la familiare congregatione è sofficiente a produrre santa concordia di marito, e moglie: tra parenti, e figli, pietà: di chi obedisce, e serue, beneuolenza verso il maggiore, e patrone; e di questo verso quelli cura benigna, e liberale: e non puo stare di città, ne di casa buon reggimento senza giusta, e legitima concordia. Il vigore di cosi fatta conuenienza nel corpo rende gli humori con giusta misura temperati a sanità, e perfettione di membri, secondo naturalmente si desidera: Imperoche se ne la materia, onde il corpo è composto, si truoua tẽpra si fatta, che ne le parti sia e dominio, e soggettione cõforme a la natura, vi è la sanità: Tutto in cõtrario la malatia nasce dal superare, & esser superato, che ne le parti de la materia contra natural ordine interuiene. La medesima virtù ne l'animo si fa sentire in soaue concento di sapienza acquistata per via di dottrina, e speculatione; e degli habiti, & attioni d'ogni virtù. Cosi questa bilanciando il tutto giustamente, e conseruando in bella cõcordia parti diuerse, puo chiamarsi de l'altre virtù madre, e nutrice; e regina di giusto, santo, e mirabil ordine ne l'vniuersità. Chi sarà in tal modo giusto, distribuirà a ciascuno secõdo il merito: osseruerà i costumi, ordini, e leggi de la patria: dirà vero: manterrà promessa, e patto: haurà in odio il vitio: abbraccierà con giustitia insieme Santità, e Verità: sarà sempre vtile, e buono al prossimo: nõ per tanto offenderà se stesso

Giustitia diuina.

Giustitia politica.

Giustitia economica.

Giustitia necessaria al bon reggimento della vita & delle case.

Giustitia nel corpo humano.

Giustitia nell'anima humana.

Giusto di giustitia vniuersale chi sia.

con essere auttore di suo proprio male: ma di quanto con giusta tempra si truoui in lui, si seruirà a suoi bisogni naturali, e ragioneuoli piaceri. Quando ciascuna parte de l'anima faccia pacificamente il suo proprio officio, non questa vsurpi l'affare di quella, s'informa general virtù, e giustitia; che è la medesima che sapienza. Il che auuiene facendosi interiormente cosa conueneuole: cioè che la parte de la ragione, come saggia, tenga il gouerno in tanto; che la parte orgogliosa essendole soggetta, & obediente, al bisogno per quella combatta; stando in proposito ferma; non si piegando ne a soaue inuito di piacere, ne ad acerbo sentimento di dolore: che che sia spaurenteuole, o nò, stimandolo non dal senso, ma da la ragione. Similmente che appetito di soauità, o brama d'vtile distendendosi, & abbracciando molto, non perturbino la vita; mentre il senso, & auidità vuol dominare su la parte, che per natura deue tenere il gouerno, & essere obedita; in modo, che non si dia luogo a souerchia, e non mai satia cupidigia di soprabondante diletto, o facoltà. Che ancora l'essere temperante ne i piaceri stare non puo senza concordia, e conuenienza de le parti de l'anima cerca il gouernare, e l'esser gouernato. Il che maggiormente s'ha da riputare de la prudenza: la quale nascendo ne la intelligenza, e ragione, riceue da sapienza, & vniuersal giustitia la sua perfettione. Per tanto questa giustitia sarà diffinita habito di retta attione secondo la norma del vero. Col suo giudicio discernendosi bene da male, si determina quel che si deue a ciascuno. Ha la nostra natura quasi vn seme di

Temperāza, e prudenza, procedono dalla giustitia dell'anima.

Giustitia vniuersale, c.o che sia.

Semi di giustitia naturali.

di questo giusto quella che si chiama legge naturale : la quale come che non fusse scritta, nondimeno saria per tutto il mondo intesa : Che si debba adorar Dio : honorare i progenitori : non si abbracciare per libidine con chi n'habbia generato : non fare al prossimo quel torto, che a se medesimo non si vorrebbe. Queste sono in noi certe notitie del voler di Dio. Il quale essendo essa giustitia, è ben ragione, che l'huomo per mezo di questa virtù possa ne la sua picciola misura a la diuina bontà rassomigliarsi. Anima, che possieda tanto ornamento di rappresentare vn simulacro di quella bontà, comprende in se ordine, proportione, conuenienza, equalità, concordia, tranquillo stato : a se medesima è legge : ne temendo male per alcun suo fatto, ne vergognandosene, molto contento se ne gode. Ma doue sia la bruttezza del suo contrario vitio, si ritroueranno in frotta disordini, dissonanza, discrepanza, mancamento, souerchio, inequalità, discordia, seditione. Adunque se quella è vniuersal virtù, e sapienza; questa conuien che sia general malitia & ignoranza. Così essendo che da si fatta giustitia sono disposte le facoltà de l'anima in tal ordine; che secondo la norma di natura non guasta, parte regge, e comanda; parte è retta, & obedisce : l'vniuersale ingiustitia fa tutto a la riuersa; come instabile, curiosa di vsurpare l'officio altrui, insolente, sediziosa; rebelle a uendicarsi dominio sopra la ragione; a cui deue obedire, e ministrare. Giustitia presa in generale se si considera cerca l'attioni interiori, fa che nessuna de le parti de l'anima interprenda officio, che ad essa non si appertenghi:

Legge naturale.

Giustitia vniuersale, come ben'ordina e dispone le facoltà dell'anima.

Ingiustitia vniuersale, come disordina le facoltà dell'anima.

riguardata poi ne l'attioni eſteriori va diſtribuita in parti colari virtù : de le quali vna è la giuſtitia particolare, che s'impiega al bene, e commodo altrui, non al ſuo proprio ; ſe non quanto il ben fare è buono ancora per chi lo fa. Queſta è ben mediocrità, ma non come l'altre virtù morali, che conſiſtono nel mediocre de gli affetti : ſi bene in tanto che conformandoſi a retto giudicio de la ragione, ſu la quale ſi fonda, tende a vn mezo, che ſia equalità tra il troppo, & il poco : in compenſare, e diſtribuire danaro, honore, premio, pena ; & in ſeruar patti, e promeſſe; & in giudicar conforme a le leggi. Con queſta ſi accompagna l'equità, che è diritta intentione di mente cerca quello, che ſi ha da fare, e giudicare. Giuſtitia a diffinirla è ragioneuole habito de l'animo, che conſeruando il diritto de l'vtilità comune, e la congregatione de l'humana ſocietà, comparte a ciaſcuno il ſuo douere : il che ſi deue fare in maniera, che come non ſi dà retta linea piu retta d'vn'altra, coſi non ſia di coſa giuſta altra piu giuſta : perche il manco giuſto ſarebbe ingiuſto. Il contrario di queſta è coſa, che al mondo è tanto in vſo : prenderſi piu di quello che ſi conuiene, peccare contra le leggi, rompere gli ordini de la patria, non obedire a magiſtrati, eſſer maligno, calunniatore, mentire, ſpergiurare, mancar di fede, e patti. La detta virtù ſi diuide in due, che ſono giuſtitia Commutatiua, e Diſtributiua : quella conſiſte in patti, ſpecialmente in vendere, e comprare, mettendo nel cambiare le coſe equalità ſemplicemente ſecondo la ragione arithmetica ; tanto a dire ſenza comparatione, e riſpetto di perſone:

onde

Giuſtitia particolare.

Giuſtitia particolare è non mediocrità d'affetti, ma equalità tra il troppo e'l poco.

Equità cõpagna della giuſtitia, cio che ſia.

Giuſtitia particolare, cio che ſia.

Giuſtitia ne riceue piu, ne meno.

Errori del l'ingiuſtitia particolare.

Giuſtitia particolare o cõmutatiua, o diſtributiua.

onde non manco paghi la misura del frumento il Prĕcipe, che l'huomo priuato. La detta ragione per uia d'abaco si cō sidera cosi; che disposti tre numeri quel di mezo parimente auanza, & è auāzato, quali son. 1.2.3. e quel di mezo duplicato rende la somma d'ambo gli estremi insieme giunti e l'auanzo di 3. sopra 2. posto con. 1. rende equalità di binario. Sieno inanzi al contratto pari venditore, e compratore. La stima del mercato sia sette. Se colui che compra, se ne porta la merce hauendo pagato solamente quattro, esso va con diece, a l'altro non resta piu di quattro. La giustitia cercando quanto era il valor de la merce, ritrouando che al venditore mancano tre per arriuare a sette, & auanzano in mano del compratore, riduce l'inequale a equalità di numero, che è sette metà di quattordici composto di diece e quattro in tal caso. Questa parte ha luogo non solo ne i contratti, ma ancora ne i giudicij, doue si compensi danno, e guadagno: si agguagli pena a delitto. L'altra giustitia chiamata Distributiua serua ordine de la dignità, e merito de le persone, sia in vita publica, o priuata: e lo fa con proportione geometrica, come dire: se a quattro si dà sei, a sei si darà noue, secondo la regola di quattro proportionali detta del tre: doi di questi numeri dicono il merito, e doi la distributione, doue si riguardino persone, e meriti, per distribuire a ciascuno secondo il conueneuole a la sua conditione, doue si dia danaro, magistrato, imperio, premio, o pena. Imperoche a chi sia piu eccellente in virtù, si deue piu d'honore; manco a chi manco; dando a l'vno e a l'altro quel che sia ragioneuole, e giusto: auuertendo

Giustitia cōmutatiua si serue d'la ragione arithmetica.

Ragione aritmetica cio che sia.

Giustitia cōmutatiua, oltra i giudicij ha anco luogo ne i cōtratti.

Giustitia distributiua si serue della ragione geometrica.

Ragione geometrica cio che sia.

che doue cose eguali sono aggiunte a persone disequali, resta inequalità: il che per numeri proportionali si rende manifesto. Che se doue tra persone disequali si richiede proportione geometrica, viene vsata la ragione arithmetica, contando d'honore, o d'vtile tanto a l'vno quanto a l'altro; di tale equalità niente è piu disequale: si come anco nõ è giusto, che di tributo il pouero dia quanto il ricco. Per tanto ne la vita ciuile in compartimento comune, e distributione, che si faccia di facoltà, d'honori, o d'altro, secondo il conueneuole, e il merito di ciascuno, si dà luogo a questa giustitia; che è necessaria a radunanze, e commercij vtili, & honesti, & al viuere tranquillo con buona gratia, e scambieuole benignità de l'vno verso l'altro; vietando misfatti, & a commodi, & vtili ragioneuoli prouedendo: conciosia che vengono degnamente distribuiti non solo honori, & vtili, ma pregiudicij ancora, e dishonori. Doue colui che giudica, deue riguardare non con affettione, ouer odio verso le persone, che per lite, ouero per altra cõsideratione hanno ad esser giudicate: ne riguardare a l'auttorità di chi ragiona in fauore di quelle; ma solamente al giusto de la causa, a ciascuno rendendo il suo douere. A la giustitia l'ingiustitia sola è contraria: Ne la quale ritrouandosi ora eccesso, ora difetto con ingiuria, in mezo di essi è ridotta la virtù, che non è ingiusta ne col troppo, ne col poco. Tutto, quanto si faccia ingiustamente, e contra ragione, è ingiuria, sia in detti, o in fatti: e questa come effetto d'ingiustitia è colpa di chi la fa, non di chi la riceue, che nel riceuerla non si pecca. A l'essere ingiusto, e ingiurioso, molte sono le ca-

Giustitia distributiua necessaria alla vita ciuile.

Officio del bon giudice.

Ingiustitia contraria alla giustitia.

Giustitia mezo tra il troppo e'l poco.

Ingiustitia è dell'agente, nõ del recipiente.

Cause principali de l'ingiustitia.

gioni

gioni che si prendono, massimamente da odio, e da inuidia. Non è animo inuidioso, che non sia ingiusto disposto a far torto, & ingiuria, doue si pensi hauerne occasione a suo proposito. Ma il bello è de l'Inuidia, che ne l'affliggersi; da sua posta si castiga: in quanto non solo, com'altri vitij, sostiene la grauezza del proprio male, che è viltà d'animo; ma si contrista, e duole de l'altrui bene. E l'auaritia doue è che non faccia ingiuria, e torto? L'auaro per cupidigia di far suo quel che non si gli appertiene, quanto spetta a lui, ingiusto distrugge il ben comune. L'huomo giusto sarà sempre vtile, e buono al prossimo: non riputerà vtile cosa, che tutt'insieme non sia honesta: ne solamente non si torrà l'altrui, ma ne anco saprà desiderarlo. Da odio, & inuidia per lo piu suol nascere ancora la calonnia: ne la quale vno essendo colui che ne riceue ingiuria, doi possono essere coloro che la fanno; dico il calonniatore, e l'altro che senza ragioneuole consideratione gli presti fede: il che facendo mostra ben d'essere vitioso, e leggiero. L'ingiuria aperta bene spesso non fa tanto male, quanto la calonnia, che occultamente nuoce: e si assecura, perche non ad ogni calonnia è imposta l'amenda, o la pena, si come al furto: e pur questa ci toglie honore, & amici, che valeranno piu che vna cosa rubata. Si troueranno di quelli, che de l'esser rapaci, e ladri, e del torto che altrui fanno, daranno la colpa a la pouertà: la quale in se stessa non è mala cosa: quantunque le sia data colpa di molti beni, che non si fanno, e di molti mali che si commettono; mentre l'huomo da suo proprio difetto, e non veramente costretto da pouer-

Calonnia peggiore de l'ingiuria aperta

Pouertà, non mala in se stessa, quãtunque di molti beni tralasciati, e di molti mali cõmessi in colpa.

tà, abbandonandosi al vitio si allontana da giustitia, da prudenza, e da ogni bontà. Altri saranno, che con osseruar leggi, & operar dirittamente, cercheranno di essere a qualche lor fine stimati giusti, non per tanto essendo inuero d'habito di giustitia ornati. Questi non hauendo vero bene per fine, ma apparente, riceuono il lor premio in cose vane. E vero, che l'esser buono, & il ben fare, conuien che vadino insieme: essendo questo l'effetto di quello. Ma spesse volte auuiene, che vn maluagio ancora faccia opra buona: come sarebbe vn giudice, che senza hauersi vestito l'habito di giustitia pur giudicasse diritto seguendo il senso de la legge. Non auuerrà così, che da buono esca attion cattiua: sì come da luce tenebre non procedono; ma splendore, e lume. E chi si vantasse di esser giusto, percioche non desiderasse quel d'altri, potrebbesi di gran lunga ingannare. Imperoche se bene fusse assai ricco, onde ancora facesse del suo parte a prossimi: non di meno vinto da vanagloria, & ambitione, superbo desse su la voce a chi parlasse, imperioso comandasse, ingiuriasse; non saria giusto ne l'animo, quando in si fatti modi spirasse violenza, e tirannia. Poi che di giustitia ho quanto mi è occorso ragionato; mi si presenta la Fortezza nel quarto luogo a fornire il numero de le quattro virtù, che chiamano cardinali. A l'huomo forte si appertiene niente di quello, che gli puo interuenire, intolerabile riputare: portar moderatamente ogni caso, e calamità; che venghi, non per sua colpa, ma di fortuna: non hauer rispetto ne a pericolo, ne a dolore, ne a morte: voler solamente quello, che sia da farsi co-

Giusti apparéti, nó veri.

L'esser buono, e ben fare, vanno insieme.

Dal buono non puo vscire attione cattiua; ma ben buona attione da maluagio

Virtù quattro cardinali.

Al forte quai cose spettino.

si come honesto, e buono: esser d'animo fermo, costante, intrepido: ne i graui trauagli deliberato di morire honesta mente piu tosto, che viuere vergognosa vita. Ne l'esporsi a pericoli cose grandi sono da questa virtù operate: a l'officio de la quale sopra tutto è richiesto ragioneuole disprezgio di doglia, e di morte: essendo che i buoni hanno da metter si ad honeste, e lodeuoli imprese, tuttauia fortemente portando quel che ne succeda. Morte benche sia per desiderio naturale, che l'huomo ha di conseruarsi, da fuggire; non è però mala in se stessa, essendo indifferente: ma è mala cosa ne l'opinione, e pregiudicio humano. Adunque il forte e saggio non sarà ignorante di quanto ella si debba schiuare: si bene intenderà douersi fare maggiore stima de la virtù d'animo franco, che de la salueZza del corpo: e quando sia di mestiere, ui anderà di buon cuore condotto da salda ragione; non già tratto da dolore, ira, ne sdegno: che il gettarsi per questi, come disperato, ouero darsi la morte non potendo tolerare tormento & affanno, che si senta, o tema; cio sarebbe piu tosto di pusillanimo, che di forte. A cuore di tanto valor ornato, e munito, che con ragione sia per disprezzare etiandio il morire, niente sarà si graue, o terribile, che lo sbigottisca in modo, che dal virtuoso proposito si rimuoua: anzi bene adentro considerata l'alta sua eccellenza, quando sia per morte separato da materia; chiamati a paragone gli affari pesanti, e molesti, che per cagion del frale corpo sostiene; non solamente non fuggirà quando si gli presenti il morir honesto, ma ne sarà bramoso. E la forteZza mediocrità d'affetto: la quale guardãdo a l'hone sto,

Forte ragioneuole dispregiatore di doglia, e di morte.

Morte naturalmente fuggita

Morte nõ mala in se stessa, ma indifferẽte, e sol mala nel-l'altrui opinione.

Forte piu stima la virtù, che la vita.

Morte disperata pusillanima nõ forte.

Forte di intrepido cuore.

ſi come honeſto, e buono: eſſer d'animo fermo, coſtante, intrepido: ne i graui trauagli deliberato di morire honeſtamente piu toſto, che viuere vergognoſa vita. Ne l'eſporſi a pericoli coſe grandi ſono da queſta virtù operate: al'officio de la quale ſopra tutto è richieſto ragioneuole diſpregio di doglia, e di morte: eſſendo che i buoni hanno da metterſi ad honeſte, e lodeuoli impreſe, tuttauia fortemente portando quel che ne ſucceda. Morte benche ſia per deſiderio naturale, che l'huomo ha di conſeruarſi, da fuggire; non è però mala in ſe ſteſſa, eſſendo indifferente: ma è mala coſa ne l'opinione, e pregiudicio humano. Adunque il forte e ſaggio non ſarà ignorante di quanto ella ſi debba ſchiuare: ſi bene intenderà douerſi fare maggiore ſtima de la virtù d'animo franco, che de la ſalueZza del corpo: e quando ſia di meſtiere, ui anderà di buon cuore condotto da ſalda ragione; non già tratto da dolore, ira, ne ſdegno: che il gettarſi per queſti, come diſperato, ouero darſi la morte non potendo tolerare tormento & affanno, che ſi ſenta, o tema; cio ſarebbe piu toſto di puſillanimo, che di forte. A cuore di tanto valor ornato, e munito, che con ragione ſia per diſpreZzare etiandio il morire, niente ſarà ſi graue, o terribile, che lo sbigottiſca in modo, che dal virtuoſo propoſito ſi rimuoua: anZi bene adentro conſiderata l'alta ſua eccellenza, quando ſia per morte ſeparato da materia; chiamati a paragone gli affari peſanti, e moleſti, che per cagion del frale corpo ſoſtiene; non ſolamente non fuggirà quando ſi gli preſenti il morir honeſto, ma ne ſarà bramoſo. E la forteZza mediocrità d'affetto: la quale guardādo a l'honeſto,

Forte ragioneuole diſpregiatore di doglia, e di morte.

Morte naturalmente fuggita Morte nō mala in ſe ſteſſa, ma indifferēte, e ſol mala nel l'altrui opinione.

Forte piu ſtima la virtù, che la vita.

Morte diſperata puſillanima nō forte.

Forte di intrepido cuore.

Fortezza cio che sia

Ira cio che sia.

sto, è posta tra l'audace, e temeraria confidenza da vna banda, da l'altra tra la paura vuota di ragione: che sono affetti vitiosi di quella parte de l'anima, che si muoue in ira, che è appetito di pagarsi di cosa che dispiaccia. Ad esser veramente forte si ricerca d'intelletto habito saldo, e ferma costanza; con elettione di metter fuora, doue bene stia, in atto, & opera effetti ragioneuoli di fortezza; non ne rimanendo per quantunque graue, o terribile cosa, che venghi proposta. Quest'habito virtuoso, ridotto l'orgoglio a mediocrità tien l'huomo fermo in opinioni prudenti, e saggie: e lo rende moderato, e mansueto: e percioche tuttauia intende mãtenere l'honesto, e giusto; procedendo a tal fine con grand'animo sprezza trauagli, pericoli, tormenti, e la morte istessa. Sono (come ho detto) suoi vitiosi estremi, la confidenza, o vogliamo dire audacia, e la paura; che sono, quella eccesso, questa difetto de l'appetito de l'ira: la quale in vn subito come poluere da fuoco accesa spinge alcuna volta in furore fuora de i termini de la ragione, che per gran turbamento rimanendo cieca non discerne il conueneuole e giusto. Questo è, che fa gli huomini audaci. Il timore da l'altro canto raffreddando, introduce vno stupore sì fatto; che rende quasi attonito, dimenticato, priuo d'auiso, e ragioneuole intendimento. Per tanto ad esser forte non si conuiene la pauentosa freddezza, anzi bisogna cõtra i pericoli hauer l'animo temperatamente caldo, oue il timore raffreddando spegnerebbe l'ardimento, sì che l'huomo dimenticheria il suo douere. Ira parmi che sia di quella parte de l'anima, che è nata a risentirsi in amore, & odio e

Estremi vitiosi de la fortezza.

Ira cieca, impetuosa, e precipitosa.

Timore di natura fredda.

Ira a qual parte de l'anima aspetta.

odio: e doue non è regolata, s'infiamma con dolor d'animo, e mal talento. Chi da essa trasportato non ode la ragione, non puo fare se non male; portando cosi il souerchio de l'ira turbatione, e pericolo; come troppo gagliardo vento spinge, e trauaglia naue mal secura. Questo impeto huomini di gran coraggio suol fare contentiosi per cosa che si rechino ad honore: & alcuni rende inhumani, e fieri. L'audace tratto da confidenza oltrapassa il termine di mediocre; e temerariamente a graui pericoli si espone: i quali dispregia, mentre non li vede: ma quando vi si ritruoua, ri conoscendoli se ne spauenta, e fugge. I forti d'animo tutti, quando bene sta, hanno ardimento: non per tanto ogni ardimento, è fortezza: conciosia che si trouano di quelli, che ardiscono confidati in scienza od arte, altri per ira, altri per insania. Qui bisogna ancora vedere di non ingãnarsi, come fanno molti, che paragonando il forte al pauroso lo stimano audace: il forte a l'audace lo riputano pauroso. Il rompersi per colera è segno di debolezza d'animo impotente, cioè che non possa moderarsi. Chi è molto colerico e iracondo, non puo tolerare di non essere prezzato, o di esser tenuto da manco de gli altri. Per cosa leggiera in vn subito si rallegra, o si duole: troppo riscaldandosi è temerario, rotto, rabbioso, precipitoso, crudele, implacabile, vendicatore. A moderare questo impeto si richiede vsare studio, e diligenza per sempre, udire l'auiso de la ragione, inanzi che si facia, o si dica: e premeditare tuttauia cose, che possino interuenire: e di sforsi a nõ se ne stizzare: intẽdẽdo però l'uso de l'ira essẽdo

Ira molte volte pre corre e turba la ragione.

L'ira rende gl'huomini contentiosi, inhumani, e fieri.

Audacechi.

Non ogni ardimẽto è fortezza.

Rimedij p moderare l'impeto dell'ira

Ira vtile e necessaria alla fortezza.

H mo-

moderato, come è secondo la natura, così è utile, e necessario ad eccitare l'attioni di virtù, specialmente la fortezza: la quale se ne serue aguzzandosi, come fa il coltello a la cote: & ogni cosa che si faccia con animo pronto, e viuamente, riceue da questo affetto la prontezza. L'altro vitio de li doi estremi è la paura: la quale doue non è moderata, non ha luogo la fortezza; ne con questa si prende partito, e rimedio al male. E doue per poco ardimento, e troppa tema non basti l'animo d'opporsi a pericoli, si diuiene poltrone, persuadendo la paura in contrario a la fortezza; onde non s'interprenda valorosamente, o si lasci di prosegui re cosa honorata: conciosia che l'huomo ignauo (diciamo) poltrone facilmente si sgomenta ne i pericoli cercando ancora con suo biasmo schiuarli: & andandoui la vita stima esser migliore il saluarsi in che modo si sia, che il morire morte honorata: doue il forte, se ben potesse fuggire, si che nessun vedesse l'atto vergognoso de la fuga, non lo farebbe. Perche non si deue cercare dishonesto rimedio a sottrarsi da pericolo; come chi gettate via l'arme suergognato si fuggisse de la battaglia, o in altri pericoli ritrouasse vergognosa via da ritrarsene per saluare la vita. Il che auuenendo, sarebbe il morire schiuato per quel punto, ma non la vitiosa viltà, e mancamento peggiore de la morte. A cuore pauentoso si accompagna l'esser morbido, effeminato, pauroso a le contese, pigro ad ogni altra cosa che a rendersi securo. E come i timidi sono grandemente sospettosi, desiderano, e cercano piu che gli audaci di sapere di nuouo: e tuttauia temendo si stanno in cotinua pena. La qual cosa volendo

Ira, cote della fortezza.

Paura, nemica della fortezza.

Poltroneria di quai effetti cagione.

Cuore pauentoso, con diuerse male qualità congiunto.

Timidi sospettosi.

lendo significare gli antichi, fin sono a Tantalo ne l'inferno vna discõcia pietra sopra la testa pẽdere in modo, che douesse cadere a fraccassarlo. Il non temere le cose spauentose, ne l'huomo saggio e buono è fortezza: ma nel vitioso e stolto procedere puo da da insania, temerario furore, ignoranza di pericolo, stupore. Che se per non intendere l'importanza de la cosa alcuno fusse veramente forte, molti balordi vorrebbono ad esser forti. Il che possibile non è: percioche a formar fortezza, si come l'altre virtù, si richiede scienza, e prudenza: e dal sapere deriuano il volere, e il poter ben fare. Conciosia che altri quel che non sa nõ vuole: e non sapẽdo, ne anco sa trouare la via del poter ben fare. Non sono le bestie partecipi di fortezza, perche non sanno; quantunque alcune si mostrino senza paura: il che viene da lor naturale instinto, non da ragione: senza la quale nessun fu mai prudente, ne saggio. Onde conuiene, che fortezza non stando senza prudenza sia virtù, che per fine habbia l'honesto: altramente ella sarebbe come vn impeto di fiera, ouero atto di gladiatore. Vn'altra cosa è quella, che è fortezza di corpo senza prudenza: e suole per lo piu esser dannosa. Huomini militari, e tenuti generosi, per certa ombra d'honore, e debito, non essendo però saggi, si metteranno a rischio de la vita: e discenderanno anco a duello: il che non farebbono, se fussino ornati del l'habito, di ch'io ragiono: il quale con studioso, e lodeuole essercitio si acquista; e piu facilmente, doue sia inclinatione naturale: che si come vn corpo nasce piu robusto d'vn'altro a sopportare le fatiche; cosi auuiene ch'vn animo piu d'vn'al-

Penā di Tantalo nell'inferno.

L'intrepidità nel'huomo saggio e buono è fortezza, nel vitioso e stolto pazzia.

Fortezza richiede scienza e prudenza.

Bestie nõ participano di fortezza.

Naturale instinto.

Fortezza d'animo non può stare senza prudẽza, ma si ben di corpo.

Huomini braui tenuti generosi.

Inclinatione naturale mediante la tempra e complessione del corpo, molto importa.

tro s'inchini a tolerar dolori, e così graui: & a questo conferisce la tempra, e complessione del corpo. Il somigliãte pare che sia anco de l'altre virtù, come temperanza, e giustitia: onde si troueranno diuersi, che creati, & ammaestrati essendo parimente ne l'istessa disciplina, saranno l'vn piu de l'altro innocente, moderato, ardito. Vero è, che la buona inclinatione sempre si auanza mediante essercitio, e studio; maggiormente in quelli, che sono di migliore, e piu suegliato ingegno. Del dolore in vero conuien dire, che affliggendo non puo fare, che non si senta: Perche la ragione non estingue sentimento naturale ne di corpo, ne d'affettione; quale sarebbe per morte di persona molto amata. Nondimeno in ogni doglia di gran giouamento saranno, prudenza, e fortezza, con ragione moderando, e sostenendo il dispiacere: perche con l'vna si prouede, quanto si puo, che il male non venghi: ma se pur viene, l'altra valorosamente lo sopporta con alleuiamento de la grauezza del caso: oltra che la buona fortuna volentieri si accompagna a fatti valorosi, e forti. L'huomo ornato di così fatto animo franco, e costanza, hauẽdo insieme forma de l'altre virtù: perche è prudente, non si mette ad impresa d'ardimento, che non sia da diritta ragione approuata: perche è temperante, non cede a forza ne di piacere, ne di doglia: perche è giusto, doue a lui si appertenesse, per mantenere honestà, e giustitia metterebbe a rischio la propria vita. Deuesi ne l'attioni non solamente di fortezza, ma d'ogni altra virtù, hauer fermezza di costanza: senza la quale non si forma, ne mantiene alcun habito virtuoso. Huomo costante non vuol esser rimosso da

Dolore, afflittione cõ forte risentimento.

La ragione nõ estigue il sentimento naturale.

Prudenza e fortezza molto giouenoli ne i piaceri, e dispiaceri.

La virtù rende l'huomo sicuro e frãco nell'operare.

Virtù richiede fermezza e costanza.

Huomo costante.

da suo buon proposito, nel quale perseuerando seguita la virtù. A tale Perseueranza si rassomiglia la pertinacia: che si mostra standosi pertinace, e duro a mantenere opinione incerta, o cosa indegna, e bene spesso di poco valore. Tenendosi la fortezza di mezo tra audacia, e timore, perche i suoi estremi sono ingiusti, conuiene lei come lor contraria esser giusta. Ogni huomo sa, quanto l'audacia suol essere ingiuriosa: ne anco la paura puo seruar giustitia: perch'ella nõ ha giudicio di quel che si debba, o temere, o non temere: e priua essendo di buon discorso, e però guidata da opinioni stra uaganti, non puo bene intendere il diritto de le cose, ne operare la giustitia. Animo buono armato di fortezza farà gagliarda resistenza a timore, e spauento anco di morte; conoscendosi immortale, benche a tempo quasi in presidio rinchiuso in corpo mortale; e considerando mali innumerabili, e calamità, che fanno la vita breue parer lunga: prouãdo le allegrezze oscure, e macchiate di tristezze, e di dolori: i corporali piaceri difficili, impuri, fugaci, accompagnandoli auanti, e dietro fatica, noia, dispiacere: finalmente conoscendo il fragile corpo essere a l'animo come sepolcro, dõde purgato vscẽdo passi a uita immortale: a la quale tuttauia nõ si arriua se nõ per mezi diuinamente ordinati. Da le cose dette essendo facile a cõprendere come queste virtù si rassomigliano, si dãno mano, e si vestono habiti e colori l'vna de l'altra: innãzi che io parli di quelle, che dale quattro principali sono ꝓdotte, intẽdo ragionare ancora d'auãtaggio di essa uirtù ĩ generale, nõ poco rimanẽdone da dire. Dico adũq; il suo ꝓcedere essere cõ fermo, e costãte ꝓposito, e fine d'honesto, e

di

Pertinacia seruile alla perseuerãza, ma diuersa

Fortezza giusta.

Audacia ingiuriosa.

Paura inosseruante di giustitia.

Animo armato di fortezza resiste a timore & a spauento anco di morte.

Corpo fragile, a l'animo come sepolcro.

Le virtù tra loro si rassomigliano, e dãno mano.

Virtù quale.

di bene per non esserne mai da qualunque forza rimossa: come quella, che è stabile, & immutabile; piu ferma d'altra cosa, che da gli huomini sia posseduta, e piu degna d'honore, sempre bella in se stessa, si come l'honesto, e il bello è lodeuole in se medesimo, quantunque lodato non fusse, ne conosciuto: in oltre è gioconda, e lieta nel mirare al fine le sue attioni, e ne lo appagarsi di quello, che sa, e intende: la doue il vitio suo contrario come ignorante non intende il bene: che come quella è scienza, cosi questo è ignoranza: e brutto e vituperoso in se medesimo, benche molto lodato fusse, vario, incostante, e cosi fatto, che sotto soaue pasto nasconde il veleno. Ha l'anima (come gia è detto) due parti: vna ragioneuole, che contempla, e giudica: l'altra senza ragione, da essere quando per ira, quando per concupiscenza commossa. Doue queste parti si accordano, e vanno insieme in modo, che la condotta, e gouerno sia de la migliore; ha luogo la virtù col voler ragioneuole: ma doue il migliore va di sotto, habita ne l'anima disordine, e confusione, che si chiama vitio: onde l'huomo si sottomette ad appetito sfrenato, e a voglie dishoneste; riguardando solamente a desiderati oggetti, nõ a la mala cagione che muoue, e spinge l'anima a compiacere, e seruire al corpo, e verso altrui procedere malitiosamente. Conciosia che ogni riprensibile errore si riduca a l'vno di doi capi: o di cupidità, e malsano desiderio; dico ira, e concupiscenza: ouero d'inganno e fraude. Infiniti peccati da questi doi torbidi fonti deriuano. Ben dico infiniti: perche cerca vn medesimo affetto si farà bene solamente per vna via, che è la diritta

Vitio quale.

Anima humana tripartita

Virtù, gouerno del la ragione sopra l'appetito Vitio, tirannide dell'appetito sopra la ragione.

Ogni errore reprensibile a dui capi si riduce.

Peccati infiniti.

Via diritta vna sola, torte molte.

ritta, & vna solamente: e male farassi procedendo per molti torti camini: perche il bene si sta nel mediocre de l'attioni, quasi punto in mezo del cerchio; dal qual pũto dilungandosi, per ogni verso si puo andare a mal camino: che come le linee, e le diuisioni di ciascuna secondo il matematico possono essere infinite; cosi intorno al centro di virtù possono darsi al male d'inclinationi, e d'habiti punti, e termini infiniti. Natura non pose già gli affetti a fine di danno, ne di vergogna; ma di salute, e conseruatione: La dispositione a l'ira è data a risospignere cosa, che sia per nuocere: l'appetito de la viuanda serue al nutrimento, e ristoro del corpo: ma bisogna che ciascuna affettione sia ritenuta dentro i confini posti da la ragione a terminare le virtù ne la mediocrità de gli affetti de la parte irrationale: come ne l'affettione che si risente in ira, la Fortezza: ne la concupiscibile la Temperanza: ne l'amore, e desiderio di robba la Liberalità, e la Magnificenza: ne la brama di honore, e di potenza la Magnanimità. Cosi doue la ragione regge, e gouerna inclinationi, affetti, & impeti, de le potenze inferiori; ne procede vna somma di tutte quate le virtù, et vna consonanza giocondissima: la quale di tutta l'anima è giustitia, e virtù perfetta: facendosi in modo, che da la ragione, a cui si appertiene giudicare, e contemplare, si formi la Prudenza: e schiuandosi auanzi dishonesti, e danni del prossimo, ne venghi la Giustitia: e quãdo la concupiscenza sia regolata, la Temperanza ne proceda: quando moderata, e regolata sia l'ira, s'introduca la Fortezza: che sono di virtù morale quattro primi pilastri.

Il bene sta nel mezo.

Centro di virtù.

Affetti humani non a dãno o vergogna, ma a salute, e conseruatione dalla natura ordinati.

Diuerse virtù alla moderatione di varij affetti ordinate.

Giustitia è virtù perfetta.

Come si formano, & s'introducano le quattro virtù principali.

Cauſa del la virtù efficiente.

ſtri. Qui vengo a conſiderare, quali ſieno le vere cagioni di virtù; e truouo, libera volontà con ben riſoluta elettione eſſerne la cauſa efficiente: in tal maniera, che l'animo, inanZi tratto compreſo, e riguardato il fine buono per ſeſteſſo, uerſo quello per diritta via ſi muoua con habito uirtuoſo a ritrouare, e conſeguire bontà, beleZZa, verità, e tanto di felice ſtato, di quanto capace ſia la mente humana. Chi negaſſe la uolõtà eſſer libera, nõ cõcederebbe ne l'animo habito ne di virtù, ne di vitio, che procedono da voler libero: altra mente l'opere che ſi fanno, non riporterebbono lode e biaſimo, premio e pena.

Materia dlla ſapiẽza e prudenza.

Quella che ci ſta in luogo di materia: per le due prime, cioè SapienZa, e PrudenZa, parmi eſſere l'IntelligenZa: che è atto, & operatione di mente, il qual atto come ſeggetto ſi riueſte de l'habito di quelle.

Materia delle virtù morali

Per l'altre poi ſono in luogo di materia, mouimenti, affetti, paſſioni de la parte inferiore. La cauſa formale ne le due prime è ne la intelligenZa il diſcorſo de la ragione vero, e coſtante:

Forma della prudenza, e ſapienza.

Ne l'altre virtù la forma è ragione e prudenZa: la quale è vna di queſte morali, e principale nel ſuo eſſere attiua: eſſendo poi ſpeculatiua inſieme & attiua, s'intromette per forma d'ogni virtù perfetta.

Forma delle virtù morali

Prudẽza, virtù morale, ſpeculatiua, & attiua.

Ora ſe il fine di virtù in eſſa propria conſiſte, e però è per ſe medeſima deſiderata, e truouaſi ne l'animo, del quale è bene, e felicità; non ſarà veramente virtuoſo colui, che del ben fare ſi prometteſſe altro guadagno che l'eſſere buono.

Fine delle virtù è intrinſeco, nõ eſtrinſeco.

Per tanto temperanZa, giuſtitia, e l'altre, hanno da riuolgerſi a ſe medeſime dentro ne l'animo, e non ad oggetto di fuora; come di pregio, honore, e fama: benche tali guiderdoni

ni ancora in conseguenza ne venghino degnamente. Per tanto chi si tien buono di cose che sieno fuora di lui, non tocca il segno di vera lode: ma chi sentendo bene secondo la ragione opera lodeuolmente, puo gloriarsi di cosa sua propria; dico d'opinioni, e concetti veri, e ragioneuoli: i quali benche di fuora si mostrino ne l'attioni, si stanno tuttauia impressi nell'animo. E non bastano i fatti esteriori a far l'huomo in se medesimo buono: benche ne dieno grand'argomento. Per essempio: chi non si prendesse quello, che non s'gli appertiene; benche senza pericolo potesse ritenerlo, e ne rimanesse solamente a fine di buon nome; non sarebbe veramente giusto, non tenendo ne l'animo la stampa de la giustitia.

Virtù nô pende da i fatti esteriori, ma dalla dispositione e forma interna.

Non ogni attione, c'habbia apparenza di virtù, nasce da l'habito virtuoso. Vn insano si mostrerà forte solamente per certa naturale inclinatione: altri per perfettione, e uanagloria: altri per certa opinione, e persuasione fuor de la regola retta di ragione. Questi non hauendo forma di virtù operano con certa elettione senza la vera cagione di virtù, che è retto giudicio, e ragioneuole deliberatione.

Attioni, altre appaiono solo, altre sono veramente virtuose.

I maluagi stimano virtù quel che ne porti qualche sembianza: volẽdo ch'uno astuto, e mẽdace sia prudente: vn insensato a naturale, & honesto piacere, temperante: il superbo dispregiatore de gli altri, magnanimo: il temerario & audace, forte. Il che altro non è, ch'un ingannarsi da sua posta. Ma non è veramente virtù quella, che con senno, e giustitia non proceda. Chi per tema di maggior male andasse a la morte, con tutto c'hauesse vn'ombra di fortezza, non saria però forte; fuor di ragione

Sembianze di virtù.

Ombra di fortezza.

I essen-

Paura cõtraria alla fortezza. *essendo, che renda forte la paura, che è contraria a la fortezza: il qual effetto è di virtù da prudenza formata. Chi non si lasciasse vincere da qualche parte di piaceri; non per altro, se non perche temesse non il souerchio di quelli d'altri diletti lo priuasse; costui da vna banda vincerebbe, da l'altra vinto sarebbe da piaceri, in tanto che il nome di temperante non si gli conuerrebbe. Cosi stà, che scienza, e virtù riceuono l'essere da sapienza, e prudenza: e queste sono il vero pregio di temperanza, fortezza, giustitia, & altre lor compagne, che si appagano di se stesse. E non è buono, & honesto quello, che dal volgo solamente vien conosciuto, e lodato per tale: ma quello, che quantunque fusse da gli huomini ignorato, o vilipeso; nondimeno in se stesso saria sempre degno di lode. Mi viene a proposito il considerare, che quanto si desidera, si puo ridurre a tre capi, che sono, Giocondo, Vtile, Honesto. Il giocondo è de la natura, l'honesto de la ragione: Questi doi sono desiderati come fini: ma l'vtile come cosa di mezo, che serua al fine. Imperò si ha da cercare non per se stesso, ma per altro. Vn'auaro, che cerchi robba senza l'oggetto ch'ella debba seruire a la natura, e a la ragione, si priua di piaceri naturali, e d'honestà. Cosi è ch'ogni cosa, che si desideri, o si faccia, perche sia stromento, o mezo, che serua a la ragione, diuiene honesta: e quel che si fa per compiacere a la natura, è giocondo: e questo honestamente vsato è ragioneuole: e l'honeste attioni, perche sono secondo la ragione, che è naturale a l'huomo, si fanno con piacere. I contrarij di questi sono da fuggire, molestia, danno, bruttezza. Qui s'ingannano i vitiosi,*

Scienza e virtù riceuono l'essere da sapienza & da prudẽza.

Volgo, im proprio giudice di virtù.

I desiderij si riducono a tre capi.

Giocõdo della natura, honesto della ragione.

Giocõdo & honesto come fini.

Vtile, come mezo al fine desiderati.

Ragione naturale all'huomo.

i vitiosi, riputando honesto quel che è brutto, vtile quel che è danno, giocondo il dispiaceuole. Di cotanto errore che si prenda mal per bene, la cagione è: che il camino riuolto al vitio è facile, breue, piano, battuto, decliue prima, dipoi precipitoso verso il fine; tutt'al contrario del sentiero della virtù, erto, stretto, spinoso, poco battuto, facile a smarrire: oltra che di questa la prima vista è aspra, & austera; hauendo l'intrinseco piaceuole, e soaue: di quello il sembiante è dolce, e diletteuole; essendo amaro, & acerbo quel di dentro. Queste maniere di traslationi prese da cose a sentimenti sottoposte seruono a dichiarare altro, che s'habbia da conoscere col discorso della ragione: a la quale non potendo la virtù in imagine visibile rappresentarsi, per altre vie si rende manifesta: e per nessuna meglio che per la sua diffinitione, la quale dichiara l'essere di quella: dicendo la Virtù esser habito fatto nel animo con giudicio secondo il modo prescritto da la prudenza, si che sia ridotto al mediocre in quanto spetta a ciascun di noi. Per dichiaratione dico per habito cerca i costumi intendersi qualità d'affettione, onde l'animo sia o bene, o mal disposto. Imperoche altro d'essi è virtù, altro è vitio, nati essendo, e confermati con simili frequenti attioni; senza le quali non si fa habito ne buono, ne cattiuo. E sono attioni honeste antecedenti l'habito di virtù, & altre conseguenti della medesima specie. Il nome d'habito vien dato per similitudine: perche diciamo habito ancora quello, che riueste il corpo. Il giudicio, che vi si richiede, è de la ragione, e non de l'appetito irrationale, che non giudica diritto. Per tanto essendo virtù habito con

Vitiosi quanto s'ingannino, e perche.
Camino al vitio.
Sentiero della virtù.
Diffinitione dichiaratiua del l'essenza.
Virtù cio che sia.
Habito morale cio che significhi.
Habito morale, ò di virtù, ò di vitio.
Attioni antecedenti e conseguenti al l'habito, dell'istessa specie.
Habito, nome di similitudine.
Giudicio spetta alla ragione, non al l'appetito
Virtù cio che sia.

diſpoſitione a fare quello, che al douere di ciaſcuno particolarmente ſi conuenghi de latini chiamato Decoro: il ſuo contrario è con diſpoſitione ad habito vitioſo o per ſoperchio, o per difetto di cio che conueneuole ſia. In queſto modo al Decoro, e debito officio, che è fine propoſto a l'honeſta attione, non ſi hà da giugnere, ne diminuire; eſſendo tale mediocrità, che tenendoſi nel meZo del troppo, e del poco, ottima ſi truoua in ogni atto pertinente all'uſo della vita: ne la quale s'hanno da fuggire i vitioſi eſtremi, che ſi diſcoſtano dalla mediocrità: ſi come cerca la forteZZa auuiene, che l'audacia, e confidenZa trappaſſa il ſegno: da l'altra parte il timore ne rimane indietro. Similmente il prodigo nello ſplendore, e donare eccede il conueneuole della liberalità: l'auaro, e ſordido va ritirato a l'eſtremità del poco. Il meZo conueniente, che ciaſcuno ſecondo la ſua conditione haurebbe da ſeruare, non ſi puo intendere ſe non da la ragione: de la quale non eſſendo nell'huomo coſa piu propria a lui, ne migliore; di quella piu che d'altra doureb be prenderſi ſtudio, e cura. Le piante priue di ſentimento hanno in ſe forZa efficace di lor natura. I bruti animali, che ſentono, hanno imaginatione, & appetito, onde tratti ſono a coſe buone per loro. L'huomo d'auantaggio ha la ragione, ſecondo la quale come ſua regola debba gouernarſi a viuer bene, o dirittamente: in tal maniera c'hauendo ne l'anima tre parti, ragione, ira, cupidità; la prima tenghi il reggimento dell'altre due, accioche il tutto proceda ſecondo l'ordine di eſſa natura. Che tanto bene conoſciuto non ſia: e che di quel che a cia-

Vitio cio che ſia.

Eſtremi vitioſi da fuggire.

Prodigo.

Auaro e ſordido.

Piãte priue di ſenſo efficaci di natura.

Bruti hanno imaginatione & appetito.

Ragione, regola dl l'huomo a viuer bene e dirittamente.

Ragione per natu-

ciascun si conuien di fare, sieno tra gli huomini fatti diuersi, e strani giudicij; sono cagioni il natural mancamento di giustitia, la mala creanza, il vitioso costume, e i falsi concetti: onde infinito si fa il numero di quelli, che sono priui de la regola di virtù; e però hauendo il giudicio corrotto e guasto, non possono rettamente giudicare. Cosi auuiene, che quãtunque sia cosa naturale, che a nessuno venghi voglia d'hauer falsa opinione; nondimeno l'huomo facilmente prenda falso in luogo di vero, & intenda la sua mala opinione come buona sostenere: massimamente quando habbia contratto habito vitioso, conuenendo che, arriuato che sia l'huomo a certa età, si guadagni secondo il costume di suo viuere l'habito o buono, o tristo, qual piu, qual meno: conciosia che virtù, e vitio possino crescere, e scemare. Doue la ragione sia quella che regga discorsi, e fatti humani, si forma scienza: la quale non prende errore ne la bontà de' suoi fini.

ra signor della cupidità & del l'ira.

I giudicij humani p quai cagioni il piu delle volte fallaci.

Sciẽza infallibile.

Ma doue l'appetito sia la guida, si apprende opinione: la quale sempre che s'inganni cerca la bontà de' suoi oggetti, non puo esser buona, ne dar salute; accompagnandosi il falso all'opinione, si come a la scienza il vero; questo conducendo a buono, quello a maluagio fine. A meglio conoscere, e giudicare la bontà de l'attioni humane, buono sarebbe vederne le cagioni: le quali si possono ridurre a quattro capi, Natura, Scienza, Legge, Fortuna. Quando per certo instinto ouero natural inclinatione alcuno si muoue a bene, o mal fare, lo attribuirà a la sua natura. Doue se vorrà auezzarsi al bene, sarà sempre di gran profitto; seguendone (come si dice) che l'vso in natura si conuerte. L'esperienza

Opinione fallace.

Quattro cagioni dell'attioni humane.

L'vso in natura si conuerte.

rienza

rienza ne mostra, come buona creanza, & institutione, e diligente essercitio di lodeuoli costumi, a fare che si diuenghi buono, hanno piu parte, che la natura istessa: quantunque l'ingegno d'vno sia piu d'vn altro inclinato al bene, secondo che il corpo de l'anima stromento sarà con tempra migliore organizato. Appresso per scienza cose innumerabili vengono operate, mettendoui quelle, che sono de l'arti: perche arte è scienza. Questa parte del sapere; quando inuestighi, e truoui mezi vtili per condurre a fine di prudenza, e virtù; all'humana vita è cagione di gran bene. Dottrina, e Scienza di cio che bene sia, si stampa nell'intelletto col discorso ragioneuole. Tuttappresso la volontà dell'attioni principio con elettione precede al ben operare: onde l'habito di virtù si formi. Quello poi che fanno le buone leggi mediante pena, e premio, porta vtile al viuere in comune. E per trarne maggior bene, bisogna che l'obedienza sia spontanea, non per timore, ne per fittione, ma per amore del giusto, & de l'honesto: il quale doue fusse bene inteso, potrieno le cose ciuili andare in si bel ordine, che non vi saria di mestiere di leggi, e giudicij in tanto numero, non altramente richiesti; che come doue abondano le malatie, s'ha bisogno di molti medici, e medicine. La quarta causa, che s'ingerisce ne i studij e fatti humani, è la fortuna: laquale intromette occasioni di bene, e di mal viuere. Questa, benche molto gagliardo sia il maneggio che ha de le cose, puo nondimeno da la prudenza qualche volta essere corretta; al manco in tanto, che l'animo non se le sottometta come seruo. E perche le ricchezze, per le quali

Ingegno inclinato al bene l'vno piu dell'altro.

Corpo, stromento dell'anima.

Arte è scienza.

Stāpa nel l'intelletto impressa.

Obedienza debbe esser spontanea, per amore del giusto & dell'honesto.

Fortuna alle volte dalla prudēza corretta.

Ricchezze, beni di fortuna.

quali tanto si trauaglia; sono specialmente dette beni di fortuna; non s'ha però da pensare, che da loro s'habbia l'esser felice: perch'elle non sono buone in se stesse; ma indifferenti: potendo secondo l'vso honesto, e degno di lode; ouer brutto, e riprensibile; esser così buone, come cattiue. Vero è che a l'humana felicità procedente da virtù conferiscono piu che a la bontà semplicemente. Che se bene il pouero manca di stromenti a ben oprare: tuttauia bisogna intendere, che queste non rendono gli huomini migliori, quantunque bene vsate aiutino a meglio viuere: ma per l'ordinario sogliono fargli huomini negligenti al lor douere. In oltre cosa, che non sia in noi, non puo farne felici: le ricchezze non sono parte di noi: ma dalla fortuna date di fuora via a fruire a tempo. A l'incontro l'esser felice è buono in se stesso, e viene ad essere parte de l'huomo: in quanto procedendo da l'habito, e volontà di oprar virtuosamente, sta ne l'animo come qualità in soggetto. Adunque non procederà da buon giudicio l'ammirare copia, e grandezza di fortuna: i cui beni quanto si sieno preciosi; non sono però quelli, che constituiscono il valore, e pregio de l'animo del possessore. Ne anco da eccellenti beni del corpo si ha da fare la stima de l'animo: ma da quello, che è suo proprio bene, dico la virtù. Che se mala sorte ne priuasse di robba, di sanità, d'honore, di libertà; in simil caso conuerrebbe il virtuoso rassomigliarsi a buon histrione in tanto: che come quello studiosamente serua il decoro de la persona a lui imposta infin al fine; così costui seruasse quel che si conuiene a la sua persona, che da la fortuna gli vien data: o sia

prima

Ricchezze nō buone in se stesse, ma indifferenti.

Ricchezze all'humana felicità conferenti.

Ricchezze, stromēti al ben oprare.

Ricchezze per lo piu mal vsate.

Ricchezze estrinseche all'huomo.

Felicità parte dell'huomo.

Felicità ne da gli eccellenti beni di fortuna, ne dl corpo, ma dalla virtù dell'animo si misura.

Virtuoso a bon histrione rassomigliato.

prima la sua parte, o seconda, ouer vltima: o sia Re, e potente; ouer pouero, e mendico. Ne deue l'vltimo voler occuparsi il primo luogo, o piu alto che il suo; ma obedire a chi ha da comandargli: e riceuere da l'altrui benignità, e buona gratia quello, che non ha per se, non che da sommini strarne altrui. Oltra di questo si dourebbe considerare, che del male, che spontaneamente si fa, nessuna scusa è veramente buona. Imperò i peccati non s'hanno da ricoprire sotto colorati pretesti. Doue si ha da notare, che procedendo ogni mal fatto da volontà libera; e il voler far male essendo di odio, e di vituperio degno; la colpa non vien data al non voler ben fare, ma al nõ potere, oueramente al non sapere: parẽdo che queste due cagioni sieno pur degne di scusa. A i quali doi capi si possono ridurre tutte le scuse, che vengono fatte a schiuare danno, incõmodo, e dishonore. L'auaro dice che, o per pouertà, o per mancargli quanto gli sarebbe a bastanza, non puo far di manco. L'intemperante, o incontinente afferma non potersi moderare, ne contenere. D'opera ingiusta trouerassi chi si scusi: o dal non sapere, che ingiusta sia: o dal non poter far altro, essendo a cio costretto da chi puo sopra di lui, o d'altro che lo sforzi. Dice l'imprudente non l'hauer saputo, ne pensato. E tuttauia sarà il non sapere in lui per sua colpa, percioche non habbia voluto imparare. Chi non haurà fatto officio di forte, si ricoprirà con dire, che da gran perturbation d'animo è stato forzato. Altri del mal che fa dà la colpa al luogo, doue si truoua, e non al proprio volere. Che costui habbia torto si trouerà; che per mutar paese, o stanza, non

Del male spõtaneo nissuna scusa è buona.

Peccati non s'hanno a ricoprire sotto pretesti colorati.

Tutte le scuse si riducono a dui capi.

Diuersi vitiosi come diuersamente si scusino.

Luogo addotto per scusa.

cambierà costume. Altri è, che si scusa da la compagnia che tiene: laquale non è dubbio che puo giouare, e nuocere assai, e con l'essempio, e con l'inuito a bene, o male. Ma ne l'vn, ne l'altro vien messo in opera senza la volontà: laquale percioche è quella, che merita e lode, e biasimo; quando sia cagione di cosa vergognosa, non viene allegata; ma se ne dà la colpa al non potere, o al non sapere, per non accusarsi di malitia. Somiglianti scuse non sono da farsi: ne gettare la colpa de l'animo mal composto sopra cose, che veramente non ne son cagione. Ne anco si dourebbe ricoprire il vitio con sopraueste di virtù: come quando vn' astuto malitioso è nominato prudente: forte vn audace temerario: e temperante, e giusto vn'huomo coperto, e finto a qualche suo imaginato dissegno. Che se vna tale virtù adõbrata e apparente, reca pur qualche piacere a chi la possede, e marauiglia a chi la mira; di molto maggior diletto, e marauiglia conuien che sia virtù vera, e perfetta. Vtile ancora sarebbe, se si riguardasse, quante fatiche o trauagli sono sopportati a fine di compiacere a disordinati appetiti, a dissoluti amori, a cupidità di guadagno, a uanagloriosa ambitione, tutte cose dishoneste, e dannose: e in questo si riconoscesse la gran miseria de l'huomo, che non potendo conseguir senza molestia, e trauaglio quel, che in vero è suo male; non voglia mettere industria, e fatica a l'acquisto di quello, che potrebbe essere suo bene, e felicità: e con virtù saluarsi piu tosto, che per proprio vitio andare in perditione. Chi volesse ricordarsi bene de l'essersi compiaciuto in appetiti, e voglie mal sane; ritrouerebbe tutt'insieme

Compagnia addotta per scusa.

Compagnia è di gran giouamento e nocumẽto.

Vitio non debbe ricoprirsi con sopraueste di virtù.

Virtù causa salute; ma il vitio mãda l'huomo in perditione.

come gli auuenimenti furono dannosi e tristi. E non bisogna ingannarsi col volgo: il quale pensa esser felici molti, che dentro ne l'animo sono miseri infelici: altri stima essere miseri, che in se stessi non saranno tali: essendo assai felice chi è buono e giusto, o al manco non misero, come i maluagi ignoranti del vero, e giusto, che non si sentono mai contenti: essendo che la felicità non consiste in cose esterne, ma dentro ne la mente. Qui si ha da sapere come essendo tre specie di beni, d'animo, di corpo, di fortuna; di quei del primo grado non si potria hauer mai troppo: se già non si dicesse; che per quelli potrebbe alcuno esser si buono, che odiato ne fusse, & anco oppresso dal volgo maligno: la qual ragione niente vale a fare, che se n'habbia a voler mãco: essendo che non sono incompatibili l'esser buono, e l'esser odiato: e la bontà de l'animo, non hauendo l'esser suo da cosa esterna, in se medesima ferma consiste, e non guarda la falsa opinione del volgo: del quale ne amore, ne odio tiene per suo oggetto. Di quei de l'altre due sorti, specialmente di fortuna, ben si potria hauer troppo: doue se ne riceuesse danno, o per non sapere vsarli, o per esserne inuidiato & afflitto. Impero che come a naue, c'habbia vento troppo gagliardo in poppa, puo interuenire, che si sommerga, o rompa in terra; cosi gran ricchezza, e potenza, sogliono esser troppo graue, e pericoloso carco, piu securo essendo vno stato mezano. Deuesi d'auantaggio mettere in consideratione: che dati a questi tre i lor contrarij, e difetti; dico a la bontà il vitio, a la sanità del corpo la malatia, a l'abondanza di facoltà la pouertà; queste doi hanno qual che

Felice è il buono e'l giusto.

Ma'uagi ignorãti, e sempre discõtẽti.

Beni di tre specie.

Volgo maligno.

Nõ incõpatibili l'esser buono, & odiato.

Bontà da se stessa, non da cosa esteriore dipẽde.

Stato mezano piu sicuro.

Difetti di tre specie.

che fine, al manco per morte: perche morendo parimente si finisce l'esser pouero, & infermo; doue la malitia resta macchia, bruttezza, perditione de l'anima: la qual essendo a l'incontro vestita di salda bontà, separata dal velo del corpo ancora puo chiarissimo specchio di sapienza diuenire. Per tanto l'huomo di virtù non ammira beni del corpo, ne di fortuna; non si fa d'auaritia soggetto, non d'ambitione; non mente, non inganna, non è calunniatore, non ruba, non vccide: e perciochè il suo studio è de l'animo solamente, inuerso di questo riputa vile il corpo, vilissime le ricchezze: le quali non son buone a rendere l'huomo libero, e contento. Piu oltre, essendo franco per fortezza, non teme la morte: da temperanza difeso, non è sottomesso, ne a gola, ne a libidine: da giustitia regolato, rende à ciascuno quanto ragioneuolmente si gli deue: ne ad altri fa quello, che a se proprio esser fatto non vorrebbe. A cosi fatte conditioni de' buoni contrarie in tutto sono quelle de' maluagi: quelli sanno la virtù esser de l'animo habito ottimo, e sanità; il vitio habito pessimo, & infermità: questi altri non si conoscono infermi, ne comprendono che si possa ritrouar sanità opposta al morbo loro: il quale tanto è piu graue, quanto manco si conosce. Non saprebbe vn'intemperante intender bene, che animo si riuesta di buono, o di mal habito: anzi stimerà che non sieno altro che parole: e seguendo pur l'appetito si darà ad intendere di viuere secondo il natural de l'huomo. Che se comprendesse l'habito suo vitioso, da vn contrario passando a la cognitione de l'altro potrebbe accorgersi de l'error suo. Ma

K 2 perciochè

Virtuoso quale.

Virtuoso ne beni di corpo, ne di fortuna ammira.

Virtuoso vilipende le ricchezze.

Maluagio opposto al buono, quale.

Virtù habito ottimo, e sanità dell'animo.

Vitio habito pessimo, & infermità dell'animo

Morbo, tanto piu graue, quãto mãco si conosce.

perciochè a virtuosi procede mediante il ragioneuole discorso, che presta orecchie solamente a l'appetito, diuenta sordo a la voce de la ragione: e nō conoscēdo habito di virtù, si cōferma in quello del vitio: il quale ne anco intēde, anzi lo stima cosa buona, vedēdo l'opera che fa del bene apparente che si propone: essēdo pur troppo il vero, che ci sia chi arriui a tāto errore, che il proprio vitio si tenghi per virtù. L'astuto prēderà la sua malitia in luogo di senno, e di prudēza, riputando imprudente vn'altro, che sia prudente e buono: poi che se lo vedrà rimanere indietro, doue si tratti del mātenimēto, o auanzo di robba, o d'honore. Ma il fatto sta, che il mal acquistare, e il mal vsare nō è bene, quātunque si adorni del nome. L'audace si pregierà di fortezza, mettendosi ināzi a tale, che sia veramēte forte: perche nol vedrà, come lui, andare a certi pericoli: ne conoscerà quello nō hauer giusta causa di farlo, & esso andarui temerariamēte, senza cō prender prima l'importāza del fatto: laquale poi c'haurà discoperta; o se ne fugge, il che nō farebbe il forte; o rimanē do si mostra fiero suor d'ogni ragione. Di si fatta dispositione d'animo sono quei braui, che si cōdurrebbono a morire in duello; perche habbino riceuuto ingiuria e torto: onde nō volēdo (com'essi dicono) rimanere suergognati, sono cosi da honore costretti a mostrarsi huomini da bene cō l'arme in mano. Non veggono quāto s'ingannino costoro, riputādo esser tutt'uno homicida, & huomo da bene: e nō intēdono questo secreto di filosofia, che il riceuere l'ingiuria non è vergogna, ma il farla si: e che a ristorarsi di certi torti, e danni, sono constituite leggi, e magistrati: onde altri non ha da far

Vitio tenuto per virtù, grā dissimo errore.

Malitia riputata sēno e prudenza, & audacia fortezza da i maluagi.

Braui duellanti, audaci, non forti.

Secreto di filosofia.

stra-

si ragione da sua posta. Similmente l'ingiusto anderà imaginandosi esser ben fatto quello che si faccia con l'essempio di molti altri, specialmente d'huomini grandi; come se il mal fare diuentasse buono per l'altrui essempio. Ne anco il comandamento d'vn potente potrà fare, che l'ingiusto non sia male. E trouerassi chi la prenderà per questo verso: quel che si chiama giusto non procedere da la natura; si come ne procedono il piacere, & il dolore, che sono affetti naturali: ma gli huomini per lor inuentione hauerlo introdotto a fine di non riceuere ingiuria, e danno: per la qual cagione habbino constitnite le leggi: onde poi si sieno concepute opinioni di giustitia & ingiustitia, intorno a cose, che in se stesse non sono tali. Chi s'aprirà questa porta, non si riterrà da ingiuria, e sceleragine alcuna: se non inquanto lo raffreni timore di pena, e castigo, ò altro rispetto; come sarebbe di mal nome: che il mõdo non è però tã to guasto, che non detesti i peccati aperti e sorbitanti. Certamente i vitiosi, che giudicano tutto secondo l'interesse, come condotti dal senso, & ignoranti del vero; non saprebbono trouare piu alto principio, e cagione di giustitia, che l'vtilità de le persone. Ma i saggi, e virtuosi, essendo stati quelli, che di tempo in tempo l'hanno introdotta, e dichiarata, non la discopersero ne gl'interessi de la gente: benche poi ve l'applicassino a beneficio del viuer comune, essendo l'huomo nato a vita sociale. La ritrouarono adunque primamẽte in essa natura del'huomo; dico ne l'intelletto; quasi vn ritratto, benche scolorato, di esso giusto, di esso buono, che è Dio eterno: doue mirando l'humana mente deue accostu-

Nessuno ha da farsi ragione da sua posta.

Ingiusto per l'essẽpio altrui.

Giusto nõ procedere dalla natura, ma da humana inuentione, falsa & empia opinione.

Vitiosi giudicano tutto secondo l'interesse.

Giustitia non ritrouata per gl'interessi della gẽte.

L'huomo nato a vita sociale.

Giustitia naturale all'huomo.

accostumarsi di bontà e giustitia: la quale in questo modo viene ad essere adombrata ne i petti humani da la propria natura inanzi l'ordinanze, e leggi ciuili. Così discorrendo per ogni sorte di vitio, si vedrà come ciascuno di essi quanto può vada ricoprendosi de l'altrui vesta, e imbellettando la sua bruttezza. Ma non si fa mai tanto, che non ci resti qualche rimorso, o dubbio di conscienza, onde pur al quanto si riconosca l'errore. Conciosia che la natura propria de l'huomo, che è la ragione, quantunque si discacci, tuttauia ritorna rimprouerãdo a l'appetito; questo fu mal fatto, quel si doueua fare. In questo modo essẽdo, che ne l'huomo, che non sia a fatto priuo di senno, la parte ragioneuole, se ben dorme, non è spenta in tutto; deuesi, quanto si puo, darle aiuto a solleuarla. Al qual effetto, che consiste in curar l'animo, conforme a quello c'ho ragionato infin a qui, dico la moral filosofia essere ordinata a purgarlo, e renderlo superiore a libidine, gola, sonno, ira, odio, malitia, e a le miserie de la vita, & a portar bene l'una, e l'altra fortuna. L'arte della Medicina, essendo scienza a curare la sanità del corpo, puo prendersi per similitudine: dicendo parimente la filosofia esser medicina de l'anima, douendosi impiegare a la cura de la sanità, che consiste in habito virtuoso. Doue s'ha da intendere, che si come non basta hauere scienza di medico, s'ella non viene applicata a soggetto in materia corporale; si che se ne contempri ogni parte insieme, ciascuna secondo misura, & equalità giusta, e conueniente: cosi a rimuouere e cancellare il vitio, e constituire la sanità de l'animo, non è bastante filosofia in scienza, e teorica, senza applicar-

Il vitio và quanto può, ricoprendosi dell'altrui vesta, e la sua bruttezza imbellettando.

Ragione rimprouera sempre l'appetito

Filosofia morale purga l'animo, e lo rende superiore a gli affetti.

Filosofia morale medicina dell'anima.

Ne la medicina, ne la filosofia morale basta no in sciẽza o teorica, ma debbono alla pratica applicarsi.

applicarsene la prattica in accostumarsi a regolare le facol tà del anima con giusta consonanza: et in volere, & esser citar sempre bene de l'atto facendo habito; e l'habito riducendo tuttauia ad attioni di virtù particolari deriuate da virtù, e giustitia generale. Molti sono quelli, che ascoltano, e leggono i trattati, e ragionamenti, che si fanno di virtù; e ne sanno anco essi ragionare: non per tanto la imparano si, che n'acquistino l habito, & operando a le parole corrispondino con fatti honesti. Di che è causa, il poter in loro maggiormente il senso che la ragione. Costoro se ben hanno vna certa scienza esteriore, come aliena non propria dottrina; in quanto a l'esser filosofo da vero, cioè buono, per sapere per via di dottrina, e non essere, non hanno fatto niente. Non basta intendere la filosofia, dico la sentenza di quella dichiarata ne i libri: bisogna vestirsene l'habito volendo guadagnare il pregio di bontà. Vn dottore ne lo studio dichiara la Morale d'Aristotele: ha gran numero d'auditori: dopo l'hauer molto dichiarato, et vdito, non diuengono buoni questi piu d'altri huomini idioti: anzi alle volte nascondendosi sotto la coperta di quella dottrina sono ancora piu malitiosi. Cosi ua, mentre non si studiano di mettere in opra, e farsi habito di quelle cose, che vengono dimostrate. D'alcuni di questi sarà scusa degna di riprensione il dire, che veggono, & appruouano il meglio; ma si appigliano al peggiore: che se bene hanno la volontà, non per tanto hanno la forza, e il poter astenersi da mal fare. Laqual cosa sta tutto al contrario, c'hanno il potere, ma non hanno la volontà di guardarsi. Conciosia che

Filosofo da vero, cioè buono.

Filosofo morale non della sentenza si contenta, ma del l'habito virtuoso dee vestirsi.

Scusa riprensibile e tutta cótraria de i vitiosi.

Vitiosi hãno il potere, ma nó hanno il volere di astenersi da mal fare.

a quel

a quel che si fa, il volere è che ne conduce: il quale è principio libero di fare quel che si elegga. Adunque perche spontaneamente si procede a mal oprare, sono constituite le pene a peccati: che non si puo già dire, che sieno fatti contra voglia, ne per forza; poi che sono puniti come volontarij. Chi pur volesse mantenersi su la scusa detta, e niente emendarsi; potrebbe giudicare l'infermità, e vitio di quel animo essere incurabile; non essendo atto a riceuere scienza, come habito d'intelletto; e ritenendo l'ignoranza priuatione di scienza: La quale se formasse gli animi di costoro, ne rimouerebbe la stampa de la malitia; & essi buoni, e saggi sarebbono, seruendosi di quel che sapessino, non solamente a poterne render conto ragionando, ma a bene & honestamente viuere, quel che importa piu: Perche il fine del filosofo morale non sta nella semplice cognitione di tale scienza; ma ne l'operar quello che sia honesto, e giusto, inanzi tratto sottomettendo i mouimenti de l'appetito a la ragione. Impero che a dar opra da vero a la filosofia de' costumi, non è assai leggere, & vdire l'opinioni, e sentenze de' scrittori: ma quel che importa, bisogna cercare d'intender bene cio, che ne la vita sia ragioneuole, & honesto; & operarlo in fatti. Si come il Musico ne l'arte sua non si ferma come s'ella fusse scienza solamente da speculare; ma passa a l'essercitio, e prattica del canto: cosi a chi facesse professione di virtù, non basterebbe hauere imparato gli ammaestramenti; ma bisognerebe, che in quelli diuenisse essercitato: essendo necessario, che a la dottrina si congiunga l'uso conueniente a ciascuna virtù particolare. Altramente la dottrina

Peccati come volontarij puniti.

Fine del filosofo morale.

Dottrina morale senza virtuosa attione ociosa, e di nessuna vtilità

trina otiosa di nessuna vtilità sarebbe. Conciosia che, ad esser prudente non è assai l'hauer vdito quel che sia bene, e sẽza essercitaruisi abbracciar cose che n' habbino apparenza solamente. A farne temperanti non è bastante conoscere semplicemente essere vn vituperio il rendersi seruo de' piaceri: e niente di manco non si studiare di metter freno a l'appetito. Ne forte sarà colui, che hauendo intelligenza di quel che ne l'opinion del volgo sia fuor di ragione spauenteuole, e tremendo, nõ per tanto doue occorra non sbigottito se ne metta a la pruoua. Similmente ad esser giusto non sarebbe assai hauer imparato, che la Giustitia sia vna equalità posta nel mezo a vtilità comune; distribuendo a ciascuno quel che si gli conuiene: ma è necessario rendere ciascuno in fatti cio che si gli deue: ne toglier si, ne desiderare quel che non è suo, ne si gli appertiene. La filosofia de costumi non si deue imparar solo per intenderne, quale sia stata la sentenza, e dottrina de' sauij, senza altramente ridursela in vso, piu tosto ritenendone opinione in contrario. Questa non sarebbe vera filosofia: che a diuenire veramente filosofo in fatti si truoua gran fatica per la renitenza della natura inferma, e corrotta, e per contrasto di false opinioni in contrario nate da sensi fantasmi, appetito mosso con impeto, e violenza d'affetti, e confermate da le male vsanze. Per tanto nõ è da marauigliarsi se nel huomo sincera bontà è cosa tanto rara, douẽdo uisi arriuare per difficile & aspra uia con molto sudore, e pena. Adunque per chi vorrà drizzarsi a questo fine, bisogna che vi s'impieghi lo sforzo tutto d'anima, e di corpo, de le quali due parti l'huomo è composto: & auuezzarsi a viue-

Giustitia cio che sia.

Filosofia morale si debbe ridurre in vso.

Filosofo in fatti si troua con fatica.

Bontà sincera, cosa rara.

re ſobriamente, a patire fame, e ſete, freddo, e caldo: à contenerſi da quel che nuoce col ſoaue: & a tolerare quel che ſia graue, e moleſto: procedendo a fine di rendere il corpo gagliardo, e diſpoſto ſtromento per ſeruire a la ragione; e di far ne l'animo habito di giuſto, temperante, e forte. Per tenere il viaggio diritto a queſto fine è neceſſario ne l'intelletto hauer riſolute certe maſſime cerca quel che buono ſia da vero, e quello che ſolo n'habbia l'apparente: e ſapere diſtinguere vero da falſo: non ſtimando mala coſa quella, che mala non ſia per ſe ſteſſa; ſi come pouertà, trauaglio, morte, che ſono mali per accidente, in quanto giunta ui ſia la malitia: ne buona quella, che non ſia buona per ſe ſteſſa; ſi come ricchezze, diletti, vita, che ſono beni per accidente, in quanto habbino congiunta la virtù: perche ſeruẽdo a uitio ſono male. In ſomma ad eſſer buono cõuiene vincere ſe ſteſſo, non ſi ſottomettendo a maluagie cupidità, nõ ſchiuando a ben fare fatica, ne fuor di ragione prezzãdo uita, e temendo morte. A voler poi mantenerſi ne lo ſtato di virtù, non biſogna mai abbandonarſi à gl'inuiti di non ragioneuole appetito. Perche ſi come interuiene, che vn moderato trappaſſi ad incontinenza; coſi un giuſto, ſe nõ è coſtante, puo eſſere traſportato ad atto ingiuſto. Imperò biſogna ſempre ſtare in eſſercitio di ben oprare come vtile, e ſchiuare l'ocio come dãnoſo: riputando ocio non ſolamente lo ſtarſi ſcioperato, e uacante di penſieri honeſti: ma ancora l'operare vanamente per paſſatempo, come fanno i giocatori, e quei che attendono a feſte, danze, comedie, cõuiti, e ſimili tratenimẽti d'huomini diſordinati. Da le coſe dette di ſopra de gli habiti cerca i

Corpo gagliardo, diſpoſto ſtromẽto per ſeruire alla ragione.

Maſſime riſolute cerca il buono vero, & apparente.

Mali, & beni, nõ per ſe ſteſſi, ma per accidente.

Requiſiti ad eſſer buono.

Come ſ'habbe l'huomo mantenerſi in ſtato di virtù.

Eſſercitio di bẽ oprare vtile.

Ocio dannoſo.

Ocio quale.

costumi, che altri sieno vitij, altri virtù; secondo l'huomo si sia assuefatto ad operationi buone, o cattiue: perche da i pensieri, e da gli atti si determina, cosi la buona, come la mala dispositione: potrebbe parere che non sia ben fatta la diuisione de gli huomini in due parti solamente, cioè di virtuosi, e vitiosi; rimanendone vna parte di coloro, che non hanno l'habito ne di virtù, ne di vitio: de' quali tutta uia si trouano di cosi fatti, che sono buoni, & vtili in comu ne. Certamente i fanciulli auanti gli anni de la discretione non possono essersi vestiti d'habito, che si fa per vsanza. E forse ancora tra gli huomini maturi, si trouerà persona sem plice, & innocente, c'habbia a schifo il vitio: non per tanto d'ingegno si suegliato che uaglia a l'acquisto di quella prudẽ za, la quale possa formare in lui l'altre uirtù morali. Che ad esser buono da vero, nõ basta il non far male, ma ui si ri chiede ancora il ben fare. Sopra quello poi che si dica nõ ha uer habito ne di vitio, ne di virtù, nondimeno esser buoni assai ne la comune conuersatione, vengo a considerare; che qual animo sia priuo de la forma di virtù, non possa far co sa in se ueramẽte degna di pregio. Dico esser priuo d'una co sa, mẽtre ne manchi tale, che per natura sia atto ad hauerla. Non è questa priuatione quella, ne la quale si perda la for ma; come quando il corpo humano diuien cadauero, leuata ne la forma sostantiale, che è l'anima ragioneuole. In uero la natura de l'huomo è atta ad apprender male, e bene: non dimeno; perch'ella si determina da la parte migliore, che è la ragione; si dirà lui esser per natura atto a la uirtù: di maniera che essendone priuo ne l'età conueniente

Habiti morali, altri vitij, altri virtù.

Da i pensieri, & da gli atti si determina cosi la buona, come la mala dispositione.

Huomini buoni & vtili in comune.

Fanciulli non possono esser vestiti d'habito, che s'acquista per vsanza.

Prudenza forma dell'altre virtù morali.

Buono da vero chi.

Priuo d'alcuna cosa chi.

Huomo p natura atto ad apprendere male e bene.

Huomo p natura atto alla virtù.

manchi del suo naturale, e vada fuora del cammino diritto a buono, e ragioneuol fine. Se così sta la cosa, chi manca di fare il suo douere essendoui atto; è degno di riprensione. Il dirmi ogni huomo hauer qualche difetto, e chi manco n'ha tra gli altri esser buono, e con simili scuse andar perdonando a proprij mancamenti; altro non è, ch'vn ingannar si da se medesimo. Non voglio negare, che non si truouino molti, che ne i lor fatti essendo giusti, temperanti, e forti, dentro ne l'animo non hanno stampata forma di virtù. Con tali è ben meglio hauer a fare, che con altri di peggior conditione; ma non sono però argento di copella: conciosia che non fanno il bene semplicemente afin di bene, ma secondo qualche altro proposito loro. Ecco vno sarà leale, come il mercante che mantenghi fede. Se per ventura a costui per morte d'vn altro fusse rimasta in mano gran somma d'oro, e nessuno lo sapesse; ritenendosela non sarebbe già leale, quantunque di fuora via ne portasse il nome. Vn'altro, che in priuato, e in publico si mostrasse giusto; se ne l'animo suo dicesse; quando s'habbia da violare il giusto, per altro nol farò che per dominare; sarebbe pur costui iniquo ne l'animo, e volontà. Così auuiene che con piu graue danno inganni quello, a cui piu si presta fede. Con tutto cio poi che l'humana imperfettione è si grande, che salda virtù al mondo è rara, deuesi desiderare, e studiare in ogni luogo quanto si puo, che gli huomini sieno instrutti, & ordinati ad esser buoni; come che non arriuando al segno de' perfetti si rimanessino indietro, chi piu, chi meno. Nel qual proposito si puo notare, che questi così comunemente buoni

Inganarsi da se stesso.

Argẽto di copella.

Inganno piu graue, e maggiore.

Virtù salda al mõdo rara.

ni sono la maggior parte trama di fittione, macchiati di qualche vitio; chi d'odio, & inuidia; chi d'auaritia; chi di libidine: ma ricuoprono quanto possono i lor difetti: di che ancora dal volgo sono lodati, che occultandosi non dicno agli altri mal essempio: doue piu tosto dourebbono essere biasimati di fraude: la quale mentre nascondono sotto pretesto e di buono, e di amico; piu securi, e piu arditi procedono a l'offesa, maggiormente di chi manco si guarda; purche il male, che fanno, possa ricoprirsi con qualche color di bene. E adunque vero, che tra virtù, e vitio non entra habito di mezo: e quel habito che non sia virtù, quantunque se le rassomigli, nondimeno pur sarà vitioso; come chi si fusse auezzo ad esser buono, solamente a fine di farne acquisto ne l'opinione de gli altri. Poi c'ho ragionato a lungo de la virtù in generale, & in particolare de le quattro principali; hora vengo a l'altre, che sono di queste come rampolli: e primamente a la liberalità: la quale consiste nel dare, e nel riceuere danari (sotto questo nome intendasi tutto quello, che stimato si agguagli a denaro) e piu lode riporta nel dare, che nel riceuere; essendo quella, che gouerna le spese, c'honestamente si fanno. Questa è vn'habito fatto ne l'animo cerca il guadagnare, e lo spendere, seruando conueneuole mediocrità rinchiusa tra auaro, e prodigo: che sono il poco, e il troppo: quelli che corrompono, e guastano ogni arte, & ogni cosa buona. De l'Auaritia è proprio l'essere insatiabile: che rassomigliandosi a vna malatia, che s'habbia ne le vene, e ne gl'intestini, inuecchiando si fa insanabile: Ne essendo la sete sua mai satia, si affligge non

Huomini comunemente buoni, trama di fittione, e di qualche vitio macchiati.

Tra virtù e vitio nô entra habito di mezo.

Virtù morale, oltra le quattro principali, come rampolli di quelle.

Liberalità in che consiste.

Liberalità cio che sia.

Estremi, poco, e troppo.

Auaritia, vitio insatiabile & insanabile.

sola-

solamente per auidità di guadagno, e di augumento; ma ancora per tema di non hauere a perdere. Tale infermità ne l'animo è simile a l'idropico, che quanto piu è ripieno d'acqua, tanto piu beuere ne vorrebbe. Per crescere la robba non scema l'auaritia senza freno: anzi si fa maggiore, a guisa de l'incendio quanto piu si gli aggiugne materia che arda. Similmente qui non scema la brama di hauere d'auantaggio: anzi insieme con l'hauere si moltiplica l'infermità d'animo pouero ne le ricchezze: nel quale ogni aggiunta sia principio d'hauerne desiderio maggiore. Di Auaritia sono tre specie: vna, che va cercando ogni guadagno quantunque brutto sia; piu stimando robba c'honore: e quanto piu acquista, tanto manco ha vergogna d'vsare per auanzo modi vituperosi: l'altra è l'esser tenace, risparmiandosi di spendere in cose honeste, tenendo conto del danaro piu che d'altro: la terza è vna meschinità d'animo ignobile, e sordido, odiata insieme e derisa; mentre spende a minuto, e mal volentiere. Onde alcuna volta ne riporta danno, allhora che (come si dice) spende piu l'auaro che il liberale. Questi miseri quantunque habbino facoltà da ricchi; sono d'animo poueri, e grami. Che alcuno sia pouero e bisognoso in mezo di copiose, & abondanti ricchezze, da chi non sa il vero de le cose non si crederebbe. Gli antichi poeti huomini saggi hauendolo compreso, l'adombrarono con la fauola di Tantalo; fingendo che ne l'inferno staua immerso ne l'acqua infin al mento, e moriua di sete: percioche quanto piu per bere chinaua la testa, tanto piu l'acqua si gli abbassaua: e che al suo capo rami d'alberi con ottimi

Auaro simile all'Idropico.

Auaro sempre pouero.

Auaritie ha tre specie.

Meschinità d'animo ignobile e sordido.

L'auaro piu spēde che il liberale.

Fauola di Tantalo. Tantalo figura l'Auaro.

frutti

frutti soprastauano; i quali tuttauia morendo di fame volendo cogliere con mano per cibarsi, erano da venti ne l'aria in alto solleuati. Questo vitio si accompagna a la maggior parte de gli huomini: de i quali come piu sono i rei, che i buoni; cosi piu si truouano auari non solamente che buoni, e liberali, ma ancora che prodighi: percioche la infermità di questi è minore di quella de gli auari; e manco si allontana da la virtù: da la quale i contrarij vitij quanto piu si discostano, in tanto maggior numero d'huomini si ritruouano. Molti potenti, e ricchi di facoltà sono, quasi come se fussino poueri, da l'auaritia sospinti a far danno, & ingiuria altrui: e tanto peggio fanno, quãto maggiore è il lor potere. E quel che fanno i potenti, i plebei si studiano imitare. Infiniti mali procedono da l'auaritia. Molti ne diuengono giocatori, ladri, fraudolenti. I peccati, che fanno gl'intemperanti, non sono tanto dannosi in comune, hauendoui manco luogo la fraude. Ora perche l'appetito è piu disposto a bramare le commodità e piaceri del corpo, che l'ornamento e bene de l'animo; le ricchezze maggiormente che le virtù sono desiderate, e procacciate con arte, e con malitia per lo piu. Di queste la possessione è incerta, e variabile; in cõtrario di quella de la virtù, che è ferma, e costante. Queste rendono gonfio, arrogante, superbo insieme, e pusillanimo. Fanno chi prodigo lussurioso, dissipatore; e chi scarso, auaro, misero. Sottomettono chi n'abõda a perniciose lusinghe di adulatori: a ingiurie, e insidie di potenti, e di rapaci. E vero, ch'elle non sono prezzate ancora p questo, che agli occhi del volgo ricuoprono il brutto del vitio: si come lo splẽdore di virtù da pouertà

Huomini per lo piu auari.

Gli auari assai piu de i prodighi, o liberale.

Prodigalità manco che l'auaritia, dalla virtù lontana.

Plebei si studiano imitare i potenti.

Auaritia, causa d'infiniti mali.

Intemperante mãco dannoso dell'auaro.

Ricchezze anteposte alla virtù.

Possessione di ricchezze & di virtù molto diuersa.

nel

Ricchi dal volgo ammirati; poueri scherniti.

L'vtile nõ sempre desiderabile e buono.

Ricchezze indifferenti.

Beni stimati da gl'imprudenti e vitiosi, non veri.

Ricco si fa beffe dl virtuoso.

Ricco ammirato e tenuto p sauio dal volgo.

Beni di fortuna porta, mezi, e stromenti di grã forza.

nel mondo e fatto oscuro. Sogliono i ragionamenti de' ricchi, e potenti dal volgo esser riputati saggi, e de' poueri, & abietti essere scherniti; perche da questi non si aspetta ricevere vtilità: la quale come quella, che è riputata esser bene, ha gran forza di piegare gli animi. Ma non ogni vtile è desiderabile, e buono, come quello che è congiunto a l'honesto. Sono le richezze indifferenti: per giouare, doue sieno moderate, giuste, e prudẽtemente vsate; per nuocere, doue l'animo di chi le possede non è saggio, ne buono. Possono ben somministrare copia di piaceri, che si prendono in mangiare, bere, e ne l'atto venereo: non per tanto rendono l'animo contento, libero, trãquillo, con rimuouerne pertubatione d'affetti, e dolore, onde s'infermi: che tal effetto è de la ragione. Cosi auuiene bene spesso, che molti ricchi pur sẽtono se stessi miseri, e dolenti. Imperò che ne l'huomo imprudẽte, e vitioso, non i beni di fortuna, non la prosperità del corpo sono da esser riputati veri beni: i quali quanto maggiori diuengono, tanto piu danno possono recare al possessore. Ben che il ricco suol farsi beffe di chi per via dura, e faticosa camina verso il segno de l'esser felice: percio che si dà pur ad intendere, la felicità ritrouarsi ne i commodi, e piaceri da le ricchezze somministrati. E perche il volgo l'ammira, e tien per sauio, satisfacendosi di tanto, quantunque intenda poco; non prende fatica di liberarsi de la sua ignoranza. I poueri coraggiosi qualche volta si studiano di auanzarsi in cose di pregio. Ma come i ricchi da non fare il lor douere sono da propria volontà ritenuti, cosi questi rimangono impediti dal non hauere le facoltà richieste: essendo che i com-

cõmodi, che la fortuna porta, sono, mezi, e stromenti di gran momento, e forza: onde sono le ricchezze da desiderare: ma il moltiplicarle non fa l'huomo ricco. Meglio lo fa lo scemarne il desiderio con la ragione: de la quale chi si appaga, non accusa pouertà, ne brama di hauer molto; conoscendo che a chi non si contenta del poco che basti, niente potrà bastare. Chi potesse per mera virtù farsi vn habito tale di non sentirsi bisogno piu di quello, che secondo la ragione gli fusse bastante; sarebbe, quanto saggio, tanto ricco nel esser risoluto di possedere a sofficienza: essendo che chi non sa mettere termine a la cupidigia di arricchirsi, sarà sempre vn pouerello con tutte le ricchezze di Mida. A voler far bene conuerrebbe la misura de le ricchezze esser proportionata al bisogno per vso conueniente; non riputando ch'ella consista in posseder molto, ma pur in quello, che ragioneuolmente quadrerà a la conditione, e stato di ciascuno. Chi saprà pigliarsi vna tal misura, potrà conoscere se stesso ricco. Ma chi non s'acqueti procacciando tuttauia d'auantaggio, si sentirà ne l'animo pouero senza arricchir giamai: e questo p infermità, e difetto, che sarà in lui, e nõ ne i beni esterni: i quali ad vso conueneuole misurati, e nõ al souerchio desiderio, anco minori essendo farebbono alcuno abõdãtemente ricco. Conciosia che meglio, e piu giocõdamẽte si viue in mediocre facoltà, che in soprabõdãti ricchezze: ne le quali p lo piu l'huomo si trauaglia, e si cõtrista maggiormẽte che ne la pouertà. Benche questa si dice essere auara: percioche è cagione, che si desideri quel che manca, bene spesso infin a diuenir ladro, e micidiale: ma

Ricchezze, beni da desiderare.

Ricchezze di Mida.

Ricchezze debbõsi misurare, e proportionare al bisogno p vso conueniẽte.

Pouertà ne i maluagi auara.

M essen-

essendo la colpa propria del vitio de l'animo, vien data a la pouertà, che ne i buoni è innocente: e non è odiata da loro, come da maluagi, ne i quali ancora non ha forza se non mediante la volontà, che è libera: e potendo far di manco s'inchina a mal'oprare per acquisto, e con altrui pregiudicio e danno. Il che facendosi: percioche a la malitia la voglia và a seconda; sono i fatti auari da la ragione ripresi, e da la seuerità de le leggi puniti, doue sieno certi termini trappassati. Perche dunque il paragone fa meglio discernere vn contrario da l'altro, ho voluto trattare a pieno de l'auaritia, accioche tanto meglio sia conosciuta la liberalità: la quale essendo mediocrità meglio si manifesta da la consideratione di quello di doi contrarij, che piu se le discosta. Il bene è contrario al male: & il male è contrario al bene, & al male ancora, che da l'altro estremo vitioso si gli opponghi. Cosi l'essere auaro è contrario a liberale, e a prodigo. Di questo vengo a dire, che eccede il modo in dare, e manca in riscuotere quel che di ragione gli verrebbe. Spende, e dona piu che non bisogna, e a chi non si deue, e senza hauerne cagione, & opportunità. Non serua nel dare, e nel hauere quello, che in ogni cosa è ottimo; dico misura, e modo: ritrouandosi ancora di quelli, che per hauere tuttauia da spendere profusamente, oltra il modo, c'hanno de le facoltà, riscuotono, & auaramente si pigliano quel che loro non si deue. Questo vitio non è dissomigliante a l'esser liberale, quanto è l'auaritia: imperò il volgo gli dà nome di liberalità, e l'ama in altrui per vtile, che se n'attende. Ha questo di buono, che messoui studio si

Pouertà ne i buoni innocente.

Auari dalla ragione ripresi, & puniti dalle leggi.

Paragone fa meglio discernere i contrarij.

Bene contrario al male.

Male contrario al bene, & al male.

Auaro cótrario al liberale, & al prodigo.

Prodigo eccede in dare, mãca in riscuotere.

Prodigalità manco dell'auaritia alla liberalità dissomigliante.

puo ridurre a conueneuole termine di uirtù. Ne gli huomini vitiosi, e morbidi suol tale infermità appicciarsi che i vitij sono malatie de l'animo peggiori che le corporali; che queste nuocono al corpo solamente: quelle a l'animo, e bene spesso al corpo tutt'insieme. Vogliono i delicati, infermi a regolarsi, hauer molto da spendere: e di cio diuenendo ingordi, sono ancora auari, & ingiusti: che gran ricchezza da uitioso per lo piu ingiustamente si acquista. Altramente fa chi è liberale, hauendo riguardo a la misura de le sue facoltà: il qual rispetto doue sia; non si terrà la robba si rinchiusa, che la benignità non l'apra; ne si aperta, che ogni huomo se ne prenda. Chi ornato è di questa virtù, spende in cose honoreuoli, lodeuoli, eleganti: dona a chi fa cose honorate: a buoni presta aiuto ne l'auuersità: soccorre a poueri: riguarda l'altrui piu, che il proprio commodo: veste polito: habita, come a la sua conditione si conuiene: in costumi humano, facile, cortese, amoreuole, hospitale: il tutto facendo con studio d'honestà. De la robba l'vso ragioneuole a vita ne dissoluta, e prodiga, ne misera, & auara, chiamasi Frugalità: che ua posta in mezo del uiuere sontuoso, e de lo scarso. E ben differenza (si come è manifesto) tra pouero, e mendico si che manchino le cose necessarie a la uita. La conditione di questo quanto e piu calamitosa, ha bisogno di tanto maggior uirtù a tolerarla. Non resta pero, che ne l'animo non possa esser informata liberalità, ben che il modo non ui sia da ridurla in atto. Conciosia che la forma de l'esser liberale non consiste ne l'effetto de' beneficij, che si fanno, ma ne l'habito

Prodigalità facilmente riducibile a termine di virtù.

Vitij malatie de l'animo peggiori delle corporali.

Liberale per lo piu spende cô giudicio e con misura.

Proprietà del liberale.

Frugalità ciò che sia.

Pouero differente da mendico.

Forma del l'esser liberale.

Non tutti i donatori liberali.

di virtù, e buona volontà. Ne tutti quelli che donano, sono liberali. Chi dona a ricchi, e non a poueri, lo farà; non perche sia benefico, ma a qualche suo proposito, e guadagno. Similmente i doni d'intemperanti, e libidinosi, non procedono da buona causa. Hauendo io detto, che da le quattro virtù principali sono quasi rami prodotte tutte l'altre de' costumi, intendo considerarlo in questo luogo sopra la liberalità. Il che potrà ancora seruire per essempio, volendo hauere simile consideratione sopra l'altre, de le quali mi resta a ragionare. Adunque si puo dire liberalità deriuare da prudenza, che con ragione l'informa riducendola nel mezo di doi vitij; che sono estremi nel troppo, e nel poco: & insegnando a chi, quando, e perche si debba esser benigno, e liberale: & inuestigando quello, che vtile, e buono sia; or a far acquisto, or a mantenere; quando a vsare, quando a far maggiore la falcoltà. Dirò procedere ancora da Giustitia, dando, e riceuendo giustamente, e seruando ragione di equalità, e proportione secondo il merito de le persone. Hauer efficacia da temperanza ne la frugalità di vita secondo il proprio stato con decoro moderata con proposito di non impiegare la benignità a fine di piaceri dishonesti. E da fortezza hauer vigore d'animo a superare gli affetti d'allegra voglia, e troppo calda, che trasporta il prodigo; e di trista, e troppo fredda, che restrigne l'auaro. Or essendo che vn'huomo in ben picciola facoltà puo essere liberale, al manco nel buon volere; a questa vn'altra virtù si aggiugne chiamata Magnificenza: l'attione de la quale non puo dimostrarsi ne la pouertà: e dalla liberalità è differente

L'altre virtù morali sono come rampolle delle quattro principali

Liberalità come procede dal le quattro virtù cardinali.

Liberale puo esser l'huomo in picciola facoltà

Magnificenza nó puo dimostrarsi in pouertà.

differente in questo; che a quella si appertiene dare, e spendere quando si conuiene; questa intende seruare il decoro ne le spese grandi. Imperò che è magnifico, chi in cose non picciole si mette a spendere degnamente; si come ne le feste publiche, sacre, e profane; edificij publichi, e priuati; donatiui fatti in comune. Ma chi fusse largo ne lo spendere solamente per se stesso, e non guardasse piu oltre; non sarebbe per tanto, ne magnifico, ne liberale. Questo è benefico, doue bisogna dare: il magnifico, doue si conuiene, dona, e spende splendidamente. Doue richiedendosi l'esser magnifico si resta nel poco, è vitio che non ha proprio nome: essendo animo picciolo ne le cose grandi. Il contrario a questo è vna boria senza giudicio. doue non essendo espediente, e in cosa indegna, si fa spesa esorbitante: e doue si dà molto a chi bastaua dar poco. Ancora chi spende souerchio per ostentatione, ha da esser riputato vanaglorioso, non magnifico: che questo si propone di essere splendido in cose grandi, & alte, moderandosi ne l'amore de le ricchezze: e fa le spese larghe senza vscire di certi termini conueneuoli, ma secondo la dignità. Seguita la grandezza d'animo detta Magnanimità: che mostrandosi di gran cuore in cose concernenti honore, & infamia, si rende splendore, & ornamento de l'altre virtù. Per tanto diremo la Magnanimità esser ragioneuole altezza d'animo, che le cose humane disprezza in quanto si conuiene: perche i buoni possono alzarsi non per superbia, ma per conoscere il proprio valore. Porta bene il magnanimo l'vna e l'altra fortuna;

Magnificenza in che dalla liberalità differéte.

Largo nel lo spendere ne magnifico, ne liberale.

Estremi della magnificéza

Vanaglorioso.

Magnanimità cio che sia.

Magnanimità, splédore, & ornamento delle altre virtù.

Proprio conditio del magnanimo.

cio è prosperità, e miseria: ne si altera per essere dal volgo lodato, o vilipeso, Non ammira abondante facoltà: e non si abbarbaglia per lustro de l'altrui potenza; e non fa stima de la propria vita oltra il douere: Conciosia che da l'esser forte procede l'esser magnanimo ne i gran pericoli: non è pronto a vendicarsi, non è ricordeuole d'ingiuria; ma generoso, & amico di verità. Per altezza di mente si lieua al sommo come ad estremo, e per ragione si ritien nel mediocre. Il vitio, che oltrapassa il termine di questa virtù, e se le rassomiglia molto, è cerca la materia d'honore, e d'infamia hauer l'animo alto sopra il douere a disprezzare le cose humane. Il contrario, che pecca nel manco, è pusillanimità. Non sono in questo affare stimati huomini maluagi ne l'vn, ne l'altro; benche la bassezza è a la virtù piu contraria de l'altro estremo: essendo che il magnanimo ogni cosa facilmente sopporta; il pusillanimo ne anco cosa di poca importanza: non sa moderarsi ne la buona fortuna: e ne gli honori, e prosperità, diuenendone gonfio in vanagloria, è altiero fuora di modo: da l'altra banda ne l'auuersità non porta in pace ignominia, ne quantunque picciolo dispregio, graue ingiuria, e dishonore stimando ancora quello, che venisse fatto per inauuertēza, o dimenticanza: e in detti, e in fatti mostrandosi vile di cuore, lamenteuole, diffidente. D'altra maniera si porterà l'huomo d'animo grande; non si turbando, ne sdegnando per torto riceuuto: sapendo non tanto esser brutto il patirlo, quanto il farlo. Non metterà pensiero, come fanno gli animi bassi, a ricambiare offesa per offesa: che lo riputerà a cuor generoso, e magna-

Estremi della magnanimità.

Pusillanimità.

Pusillanimo piu contrario al magnanimo del l'altro estremo eccedente.

gnanimo non conuenirsi. A questa è simile vn'altra virtù, la quale si chiama Modestia: differente in tanto, che la prima si riuolge cerca honori di cose grandi, la seconda in torno a piccioli, ma non falsi. Non è il modesto d'animo altiero ne basso, seruando il mezo mediocre. Ho detto, come il magnanimo riguarda honore, & infamia, cose, che per essere esterne, e sottoposte a la sorte, non sono soggetto ne l'anima, doue si fermi la virtù col ridurre qualche affetto a mediocrità. Adunque materia soggetta di magnanimità diremo essere amore di lode con allegrezza, odio di biasimo con tristezza. Ne l'hauer tali affetti moderati consiste la magnanimità. Honore, e Gloria, doue si habbia lume di virtù, s'hanno da pregiare sopra gli altri beni esterni. Che se fussino in noi, non ci sarebbono desiderati, ne si direbbe alcuno esser degno d'honore; si come non si dice esser degno di scienza, ne di virtù: che queste acquistate s'hanno dentro ne l'animo, e meritano di esser lodate, e celebrate. Naturale essendone il desiderio, huomini eccellenti ne sono meritamente bramosi: douendosi a buoni honore in premio di bontà piu degno di stima, che argento, et oro. E questo è ben ragioneuole, essendo i beni de l'animo di gran lunga migliori di quelli di fortuna. D'honore sono specie diuerse. Rendesi a genitori, a magistrati, a persone prestanti. La dignità di magistrato è desiderabile massimamente per questa cagione, che dourebbe darsi solamente ad huomini di valore, atti a rappresentare persona publica di città, o di Principe, e giouare in comune. Ma per lo piu si fa il contrario; riducendosi il fatto di magi-

strati,

Modestia in che dal la magnanimità differenti.

Modesto qual animo ritiene.

Magnanimità qual materia habbia soggetta.

Honore, e gloria da pregiare sopra gli altri beni esterni.

Huomini eccellenti bramosi di honore, e gloria.

Honore premio di bontà.

Specie diuerse d'honore.

Dignità di magistrato, perche desiderabile.

Abuso de gouerni e magistrati.

strati, e gouerni, a guadagno, e potenza. Ne mancano adulatori, che lodino le cose mal fatte. Quiui deuesi auuertire, che d'honori si truouano piu apparenti, che veri. Veri si hanno da riputare non quelli, che si fanno in pale se per timore, o per altro indegno rispetto: ma quelli che riguardano la buona e giusta mente, non la fortuna. Ne si deue poi in questo seguire il volgo: il quale essendo peruerso giudice de le cose honeste e lodeuoli, dà e ritoglie honore, e fama indegnamente. Imperò non si ha da pendere ne da sua lode, ne da suo vitupero. Ne anco è ben fatto gloriarsi di ricchezze, di nobiltà, di potenza: che essendo cose esterne, non sono veramente nostre, come nostri sono gli habiti virtuosi. Gloria, che per altezza di grado eccede honore, è celebre fama, che largamente si distende, e trappassa a la posterità in memoria di meriti e singolari, e molti ne la patria, o fra tutti gli huomini: ma benche possa durar molti secoli, non è per durar sempre, estinguendosi finalmente per lunghezza di tempo. Di questa benche la virtù di continuo sia degna, e l'huomo virtuoso (si come ho detto) la desideri in premio: nondimeno se ben si sapesse di rimanerne senza, non si resti di fare quanto sia giudicato honesto; bastando a la virtù d'hauere in se stessa il merito d'honore e gloria, benche non ne conseguisse tra gli huomini secondo il merito l'effetto. Di gran potere, e facoltà, e di cio che sia riputato virtù, il pregio di fuora via è gloria mondana, quasi vn'ombra che il corpo accompagni: ma di quella vera virtù, che di se stessa si appaghi, il pregio dentro ne l'animo è l'humana felicità, la quale ogni huomo

Honori piu apparenti che veri.

Honori veri quali

Dal volgo come da peruerso giudice nô habbiamo a pêdere ne quanto al la lode, ne quanto al vitupero.

Beni eterni.

Gloria cio che sia.

Gloria al fin s'estingue.

Gloria pmio estrinseco di virtù.

Felicità humana, premio intrinseco di virtù.

huomo dourebbe proporsi a seguitare. E vero, che l'ambitioso la intende a suo modo, cercando tuttauia honore; non vero, e solido; ma vano & apparente. Quello perdere non si può: questo si perde facilmente: percioche l'vno consiste, e si appaga in se stesso: l'altro pende da la stima del volgo; e si cambia secondo la temeraria opinione, e volontà di quello; che suol celebrare, e mettere in alto vitij, e difetti in luogo di virtù; e dare splendore e gloria a tale, che meglio starebbe sepolto in obliuione.

Ambitioso di qual honore bramoso.

Temeraria opinione del volgo.

Per Ambitione s'intende l'esser tratto da troppa auidità d'honore procacciandolo da cose, che in vero non ne son degne; & affliggendosi, mentre nol consegue, o perde. Vitio contrario a questo è l'esser vacuo d'ogni desiderio d'honore, e di buona fama, e non ha nome; si come ne anco l'ha proprio la virtù collocata tra questi doi estremi: la quale potendosi chiamare honesta ambitione, ne la parte corraggiosa de l'anima è vna mediocrità, e moderatione in desiderar chiarezza d'honore per testimonio e premio debito a la bontà, e virtù, che è la via, che conduce a vero honore.

Ambitione ciò che significhi.

Inambitione ciò che sia.

Ambitione honesta cioche sia.

Volendo io passare piu oltre, vengo prima a dire, che l'anima si risente per via di tre sorti d'appetito: l'vno ha per oggetto il giocondo in cosa che si gusti, o tocchi: questo a l'huomo è comune con gli altri animali, & a moderarlo è ordinata la temperanza: l'altro riguarda l'vtile: il terzo si riuolge a l'honesto. Sempre buono e bello è l'honesto: ma non così l'vtile, e il giocondo: onde a moderare gli appetiti,

Appetito tripartito.

Temperāza modera l'appetito del giocōdo.

Virtù morali moderatrici de gli appetiti e desiderij intorno l'vtile e'l giocondo.

e desiderij di questi doi, sono ordinate le virtù de' costumi. I mouimenti, che sono in noi a uolere l'vtile, e l'honesto, perche hanno bisogno del discorso de la ragione, si appertengono solamente a l'huomo: il quale perciò che s'inganna spesso, piglia souente il suo danno per vtile, il brutto per honesto: risoluendosi cosi male, per causa che in cambio di ragioneuole discorso vsa quello de la malitia. La prudenza soccorre quanto puo formando in rimedio tante virtù a regolare i desiderij del giocondo e de l'vtile, & a questi congiugnere l'honesto. Ora perche quanto dal senso si appetisce, viene per cercare, ouero sodisfattione a la parte nata a corucciarsi, ouero diletto al corpo; l'appetito di nuouo si diuide in doi, che sono irascibile, e concupiscibile. La parte de l'Ira si considera colerica, coraggiosa, disposta ad orgoglio, e sdegno. E perche volentiere si risente, e si turba in cose concernenti vituperio, & honore, si vede, che in questa la magnanimità, come la fortezza, ha fomento. Ne la qual parte conuiene ancora dar luogo a la Clemenza, & a la Mansuetudine. Dico adunque, che essendo l'ira partecipe di odio, se con la sua caldezza perturbando trappassa il segno de la ragione, si veste a la vedetta l'habito di crudeltà. Contrario a questo è l'esser troppo freddo a muouersi in ira, insensato a dolersi doue sia di bisogno. Tra questi doi estremi si contiene la Clemenza; la quale è habito d'animo ben disposto a moderare l'affetto de l'Ira tra il poco, con ragioneuole riguardo al tempo, e a le persone. La Mansuetudine a la Clemenza grandemẽte si rassomiglia, e parmi hauer d'amoreuolezza non so che piu. Chi e di man-

Inganno spesso del l'huomo.

Appetito o irascibile, o concupiscibile.

Ira partecipe d'odio.

Habito di crudeltà.

Clemẽza ciò che sia.

Mansuetudine, e Clemẽza molto simili.

mansueto costume, si porta moderatamente doue sia biasimato, o dispregiato: non hauendo animo si debole, che subitamente si accenda in ira, e coruccio per vendicarsi; ma fermo a mantenersi gratioso e benigno. A questo è contrario il vitio, che eccede in fierezza d'huomo piu che crudele. Quello poi che manca cerca questa mediocrità, è l'essere stupido priuo in tutto di risentimento. Chi è clemente, e mansueto, suol ancor essere patiente, e moderato; si che tenghi a freno la parte orgogliosa, e la riuolga a cose possibili, e ragioneuoli; e de le presenti si contenti, non hauendo in ammiratione lo stato di quei, che riputati sono felici; piu tosto riguardādo la vita di coloro, che sono calamitosi, e miserabili: onde riconoscendo la sua cōditione esser migliore; potrà piu facilmente acquetarsene, e consolarsi, tolerādo quel che porti la qualità del tempo, e de la sorte. Si fatta moderatione è vn'effetto de l'altre virtù: onde chi vedrà alcuno esser tale, haurà grand'argomento, quello esser huomo virtuoso. Or essendo che la bontà non inganna; come chi è cattiuo, ingannando non dice uero; l'habito che si faccia di sempre dire il vero, e non mentire, chiamasi Verità: ne la quale si procede tenendo sempre vn verso, e seruando misura, & anteponendo il vero ad ogni altro rispetto. Imperò che l'esser verace importa questo, che dicendosi tuttauia quel che è, si mantenghi giusta consonanza di parole, costumi, e vita: perche ancora col modo di viuere molti vsano inganno. Colui che è buono, è parimente veridico: che la bontà non sa stare senza il vero. A l'huomo è data la ragione; e per dichiararsela l'uno a l'altro ne la conuersatione, essendo

Mansuetudine piu amoreuole de la clemenza.

Estremi della clemenza.

Proprietà del mansueto e del clemēte.

Mansuetudine effetto dell'altre virtù.

Verità cio che sia.

Verace cio che importi.

Bontà cōgiūta con la verità.

Parlare a che ordinato.

nato a società, è ordinato il parlare: il quale se malitiosamente dice il falso, si ribella dal suo naturale, a cui deue seruire.

Verità si considera e nel parlare, e nel la mente.

Verità si considera e nel comunicare con gli huomini, e con maggior pregio anco ne la mente: doue consiste in notitia di forme intelligibili, diuine, nel vero esistenti; intende, e contempla quello che è: onde procede scienza, e sapienza.

Differenza tra verità & opinione.

Non è così fatta quella opinione: la quale aggirandosi cerca imaginationi di cose oscure, e mutabili, cieca col volgo ignorante stoltamente si persuada, e a suo pregiudicio s'inganni.

Estremi della carità.

Truouasi questa generosa virtù ristretta tra doi vitij: l'vno è il vantarsi arrogantemente: l'altro è il fingere dissimulando. Il primo troppo s'auanza in sua lode, promettendo a se, e ad altri gran cose di se medesimo; e non si vergogna di quelle attribuirsi, che sieno state fatte da vn'altro: le sue dimostra ora maggiori, ora minori, secondo al vantarsi gli torna meglio. Molti di questi, quanto manco sanno, tanto piu si credono, o al manco si vantano di sapere. L'altro pecca diminuendo astutamente cosa che pertenghi a sua lode, vantaggio, o facoltà: e vsando astutia, che è arte d'ingannare, niega essere in lui quel che pur è: e a l'animo che tiene di vsare inganno, accommoda volto, occhi, e parole. Ben si è trouato tale, che e di se, e de le cose sue parlando si è mostro inferiore di quel che fusse veramente. Il che non hauendo fatto per malitia, deue quel dissimulare esser lodato come accorto, e modesto; vsato a fine, che altri che si vantasse di sapere, la propria arroganza rico-

cono-

conosceſſe. Doue ſi ha da notare, che il dire menzogna, che da vitio procede, non è conceſſo. Par bene che ad huomo buono, e prudente poſſa eſſer lecito il dire vna bugia; con la quale debba rimediare a male importante, e giouare in bene: ſi come ſarebbe il medico ingannando l'infermo a fine di riſanarlo. Certamente il ſapere quanto piu largo ſi ſtende, tanto maggiormente deue eſſer commendato: ma di biaſimo è degno l'eſſere mal intelligente, e riputarſi ſapere piu di quello che l'huomo sa, fuora del conueneuole traſportato da perſuaſione, & arroganza. Il dire, e voler dare ad intendere di eſſer quel che non è, e di non eſſere quel che pur è, che altro non è che menzogna; è coſa d'huomo vitioſo, e d'animo baſſo. De la qual conditione infiniti ſi ritruouano; bugiardi, che non ſanno dire verità, che al manco non vi aggiunghino, o diminuiſchino; vani, falſi, adulatori, artefici d'inganni, indegni di fede, poueri di ſinceri amici, pieni di vituperio, mentendo a bella poſta: e chi lo fa ſcioccamente, non ha ceruello. E di queſti, ne l'aſtuto, ne lo ſciocco è buono per amico. Tutti gli adulatori ſono bugiardi: e vani eſſendo, vogliono ancora eſſere adulati: altramente interuiene quel che ſi dice; La Verità partorire odio. De' mendaci molti ſi truouano ſi ſmemorati, che dimenticandoſi da vn giorno a l'altro, diranno il medeſimo diuerſamente: e quel che è piu da ridere, vorranno informar vn'altro di coſa, la quale hauranno inteſa da lui proprio.

Mentire alle volte all'huomo dabene e prudente lice

Sapere quãto piu s'allarga, tanto piu commendato.

Ne l'aſtuto, ne lo ſciocco è buono amico.

Adulatori tutti bugiardi, e tutti vogliono eſſere adulati.

Mendaci molti ſmemorati.

Al'in-

Huomo verace quale.

A l'incontro l'huomo verace, si mostra amico di virtù: non adulatore d'animo vile, e seruo; ma generoso, e degno de l'amicitia de' buoni. L'esser mendace puo procedere da quattro cagioni: vna quando manchi il poter fare quel che sia stato detto: l'altra, quando l'essersi pentito fa, che a la parola non corrisponde il fatto. A scusare queste due false cagioni si allegherebbe mancamento o di forza, o di giudicio. La terza è inescusabile, se con mala volontà a fine d'inganno l'huomo afferma quello, che sa esser falso: o promette quel, che in animo non ha di fare. La quarta cagione pur viene da volontà: & è di due sorti, vna che si nasconde, l'altra che si vanta. Cosi chi nel ragionare di se stesso, e de' proprij fatti, dice manco di quello, che nel vero sia, è dissimulatore: chi parla a l'auantaggio in lode propria, è arrogante vantatore: l'uno e l'altro di questi è bugiardo, e però da biasimare: benche non si accorgessino essere la loro intentione diritta a fraude. Appresso nel conuersare con gli altri ha luogo vna virtù, che è certa facilità: la quale potiamo chiamare Cortesia: che è mediocrità in parlar moderato, ragioneuole, di maniera che chi l'ascolta n'habbia piacere, e ne venghi in beneuolenza. Sono i cortesi affabili, e giocondi, hauendo fatto l'habito di essere piaceuoli, non fastidiosi, e ne la conuersatione, e co i fatti corrispondere a le parole. Chi non aggiugnendo a questa virtù resta da la parte che manca, è fastidioso, rincresceuole, dispettoso: talmente, che esso in parlando non diletti; e sia presto, & importuno a sempre contradire a quello, che da gli altri sia detto; & a prendere il ben per male, e vsare

Dell'esser mendace quattro sono le cagioni.

Dissimulatore chi.

Arrogante vantatore chi.

Dissimulatore e auantatore, amendui bugiardi.

Cortesia che sia.

Cortesi quali.

Estremi della cortesia.

scortesia

scortesia nei fatti ancora. Da l'altra parte che pecca nel souerchio, che a cortesia vuol rassomigliarsi, stanno quelli che sono troppo cortesi: ne l'esser giocondi, & allegri trappassando la misura; o per certo vitio di vanità, e mala creanza; o per cagione d'vtile, e commodo diuenuti adulatori, amici di fortuna, amatori di se stessi, che fingono portare amore, e seruitù: & il male dicendo bene mostrano tenere altrui in osseruanza, & ammiratione: e con ambitione, e fraude cercano acquistarsi fauore di fortunati, e potenti, e gratia popolare. A la Cortesia si puo accompagnare l'Vrbanità: la quale serua il modo lodeuole in cose pertinenti a piacere, che nasca da dolcezza di ragionar faceto. L'Huomo di questa ornato tien del ciuile, elegante, accorto in parole, voce, gesto. Non ha del rustico, mal composto, indiscreto. Sono i suoi motti delicie di ragionamento acconcie, con honestà, e buona gratia; hauendo sempre rispetto a persone, luogo, e tempo. Quei che senza virtù vogliono esser faceti, non sono veramente Vrbani; piu tosto buffoni, dishonesti, mordaci, calunniatori; che senza guardare ne a vergogna, ne a dignità, ne quando, ne doue, ne di chi parlino, menano agni cosa eguale: se non quanto per adulatione, o proprio commodo si moderassino, bastando loro di muouere a riso; non si ritenendo ne anco di motteggiare sopra i lor proprij mancamenti, non che perdonino a toccare altrui su'l viuo. A questo, che è l'estremo del troppo, si oppone l'altro contrario, cioè l'essere nel parlare priuo di tal soauità e condimento. Questi non hanno proprio nome, essendo cosi fatti, che tengono del

Vrbanità cõpagna della cortesia.

Vrbano quale.

Estremi della vrbanità. Buffoni.

del inciuile, rustico, rozo, aborrente da piaceuolezza di ragionar faceto. Essi non l'vsano, ne la riceuono in buona parte, doue sia da altri vsata. Bella cosa è l'honestà sempre in detti, e in fatti: lodeuole è l'esser vergognoso, cioè pudibondo e respettoso nel conuersare, e nell'operare: e mettesi in luogo di virtù. La nostra lingua bene spesso è pouera, come in questo; che con vn motto medesimo di vergogna vien detto e bene, e male. Diciamo cosa vergognosa, cio è brutta, e da vituperare: & huomo vergognoso, cio è schiuo di cosa riprensibile, vergognarsi di quel che non si conuenghi: arrossare per vergogna, cio è paura di non errare, o rimorso d'hauer errato. Suergognato si dice chi è vituperoso, o sfacciato senza honesta uergogna: e rimprouerare altrui la vergogna, cio è quel che gli sia di vituperio. Questa virtù del vergognarsi è dell'altre quasi vn condimento. E percioche i fatti continuati fanno l'habito, e dall'habito procedono fatti frequenti: l'honesta vergogna prima che sia diuenuta habito virtuoso, è solamente vn'affettione, quale vediamo ne i fanciulli, e giouenetti, che ben sono di cotale affetto lodati; essendo segno in loro d'animo ingenuo, non hauendo ancora la ragione bene in habito cõfermata, il quale vuol essere piu fermo, che l'affettione. Questa, di che hora parlo, ne gli anni teneri si truoua: specialmente in coloro, c'hauendo buono ingegno naturale, mostrandosi suegliati a seguire il vero, & a schifare il falso, danno indicio di futura virtù: la quale poi nell'età virile conuien che sia non piu fiore, ma frutto. Ma ne i vecchi, che dourebbono hauer gagliarda la ragione, piu

Cosa vergognosa.

Huomo vergognoso.

Arrossare per vergogna.

Suergognato chi

Vergogna honesta, dell'altre virtù quasi vn condimento.

Vergogna honesta cioche sia.

Vergogna con rossore, lodata ne' fanciulli, e ne i giouani, biasimata nei vecchi.

deboli

deboli gli affetti, non è lodato il rossore di vergogna: conuenendo loro schifare i vitij per honestà, e non venire ad atto, onde come fanciulli diuenghino rossi per vergogna di fallo: il che si disdice a buoni, e ne gli anni piu maturi. Si truouano doi vitij, che da questa mediocrità si discostano: l'vno di chi sia timoroso, e semplice, che d'ogni cosa si vergogni, non sapendo moderar questo affetto: l'altro è d'huomo impudente senza fronte, che non sappia ritenersi ne di parlare, ne di far cosa dishonesta, non' hauendo timore d'infamia, ne freno di vergogna. Io gia mi veggo giunto al fine di questo trattato di virtù: il quale haurò fornito, parlato che io habbia ancora d'amicitia, e di nobilità. Amicitia, se non è virtù, conuien che sia cosa a lei congiunta. Non pare esser virtù, percioche non ha attioni che sieno sue proprie, si come ho detto de l'altre; ma ben si vale di quelle ne gli officij suoi tra gli amici con piacere di scambieuole beneuolenza in carità: Conciosia che la natura de l'huomo desidera l'essere amato, naturale essendo l'affetto d'amore: il quale si appertiene a tutti gli animali: & in particolare a l'huomo la charità, che è specie d'amore. Deuesi riputare l'amico un'altro se stesso, nõ hauẽdo uerso lui uoler contrario a quello, che si ha per se proprio, e mantenendo l'amistà attribuirgli cio che conueneuole sia. Ogni amicitia è beneuolenza; ma non ogni beneuolenza è amicitia: perche quella puo starsi ascosa: il che non si cõuiene al cãdore, e chiarezza di questa. E puossi uoler bene a un assente, e non mai uisto. Per tanto l'una sarà principio de l'altra: perche lunga beneuolẽza puo diuentare

Estremi della vergogna honesta.

Amicitia nõ virtù, ma alla virtù congiunta.

Amore, affetto naturale. Charità, specie d'amore.

Ogni amicitia è beneuolenza, ma nõ al cõtrario.

Beneuolẽza principio d'amicitia.

tare amicitia,che sia ricca d'altri ornamenti. La bontà ha gran forza di conciliar amore: il quale doue sia confermato in amicitia sta saldo tra doi, c'habbino gia fatto l'habito di virtù. Chi per età non possa ancora hauer forma di virtù, puo ben amare, & essere amato; ma non per via di costante amicitia. Onde quella, che è tra giouenetti, ha poca fermezza: e la dissomiglianza de' costumi ne scioglie il legame. Molti sono al mondo, che si chiamano amici: ben pochi quelli, che sieno da vero. Tra buono, e cattiuo non puo stare amicitia; perche non hanno conuenienza insieme, onde si conformino a volere le medesime cose. Come auuiene che a vn ferro diritto non si accosta un'altro piegato, cosi al buono il maluagio non si congiugne. Ne anco tra rei huomini, quantunque sieno d'accordo, puo esser buona amicitia, nõ piu che insieme si accostino doi ferri diuersamente storti: di che è cagione l'hauer animo d'ingannarsi, e per proprio interesse vsar fraude verso il compagno. Il Vitio oltra che non si confà al buono, e vero, non è semplice, ma uario tanto, che alle volte vna cosa istessa brama per vn rispetto, per vn' altro l'aborrisce: e con vna persona conuerrà in vn'affare, e in vn'altro la intenderà altramente. Non saranno amici doi, che voglino il contrario l'un de l'altro: o volendo il medesimo, cio sia, perche questo cerchi hauere di souerchio sopra quello. Doue l'uno a qualche suo uantaggio finge con l'altro, & è uitioso, l'amicitia non ha luogo: la quale in somma tra cattiui esser non puo, ma concordia che se le rassomigli, e quella ancora poco ferma, come fondata nel vitio, che non è stabile. I buoni conuertono la lor bontà a beneficio de gli amici:

Amicitia costante tra soli virtuosi.

Amicitia tra giouanetti infer ma.

Amici veri al mondo rari.

Amicitia ne tra buono e cattiuo, ne tra mal uagi puo durare.

Vitio in se stesso vario & instabile.

amici: i vitiosi impiegano la lor malitia a pregiudicio, e danno anco di quelli, che chiamano amici, e non sono veramente: per che nel volgo si dirà amico tale, che sarà nimico nel secreto. Percioche l'essere in uero non consiste ne la conuersatione, e simulata beneuolenza; ma ne l'animo sincero e buono: che uno che finga a chi ne i fatti pẽsa pregiudicio, e dãno, si mostrerà in sembiante, e parole officioso, e affettionato. Da si fatta gente adulatrice chi non si guarda, ne fa male. E nõ è de l'amicitia peste maggiore de l'adulatione, da la quale procedono le belle parole; che non sono altro che bugia e inganno: e quanto maggiori sono le carezze, il fidarsene manco è securo. L'amico finto niente fa, se non per se medesimo, cosa degna di vituperio. E inuidioso, e tristo del bene ancora di chi mostra amare: doue il buono lieto essendo del bene, si contrista del male altrui: ha ne la bocca quel che ha nel cuore, non essendo coperto, e doppio; in vesta di color grato, e ridente di fuora, di dentro foderato di mal volere. Di tre sorti amicitia si truoua secondo i tre oggetti desiderabili, Vtile, Giocondo, Honesto: Essendo quanto tra noi viene amato e desiderato partito in tre, Vtilità, Piacere, Virtù. Quel che piace, e diletta, ua secondo la natura. Quel che è honesto, seguita la ragione. L'vtile si ha da stimare da l'vna, e da l'altra parimente. Sono volgari le due prime amicitie; nate ora da scambieuole vtile, e guadagno; ora da piacere, e giocondità: o quando si riceue l'utile, dando in cambio il piacere: o si da il piacere, riportandone l'vtile: i quali rispetti passando sopra cose sottoposte a fortuna, et ad alteratione, e fine; non hanno durabile fermezza: quale ha

Simulatione contraria all'amicitia.

Adulatione, peste grandissima dell'amicitia.

Amico finto e vero, quanto diuersi.

Amicitia di tre sorti.

Oggetti desiderabili tre.

Amicitie volgari, e poco durabili.

l'amore deriuato da virtù in quella parte de l'anima ratio-nale, che non si corrompe, ne sottogiace a sorte. Ne sa sta re questa santa amicitia priua de' suoi vtilissimi, e giocondissimi frutti; che sono virtuose attioni in officij amoreuoli dispiegate: a le quali si accompagnano l'vtile, e il piacere. Certamente è bella cosa l'esser amato da molti: ma non tutti che amano, sono buoni amici. L'amicitia di vitiosi non è ferma: percioche cessando l'vtile, o il giocondo, si dissolue, non riposando sopra stabile fondamento. Per contrario di virtuosi, come ben ferma, non si puo così rompere, benche ne possa mancare l'vso, si come per essenza interuerrebbe. Richiede l'amicitia purità d'amore: ma non di stato, perche possono essere stretti in amicitia doi di conditione diseguale, etiandio padrone e seruitore: e seruarsi tra loro equalità a proportione geometrica gratificando, e ricambiando l'vn l'altro secondo i meriti. Bisogna ancora, che di doi veri amici il volere, e il non volere sia come d'vn'animo istesso: e che sieno quasi vno specchio, nel quale si mostrino scãbieuolmente l'vno a l'altro la sembianza, e conformità de concetti buoni, & honeste voglie. De l'amicitie uolgari alcune sono paghe e satisfatte riceuendo vtile per vtile, diletto per diletto; & alcuna volta vtilità per piacere, e così a l'incontro. In queste i beni di fortuna, e del corpo sono oggetti de l'amore: onde nel tempo di prosperità si presentano molti amici: de' quali sono finti, & adulatori la maggior parte. Stando così diremo che l'amicitia del volgo ha doi contrarij: vno finto, e coperto, che è l'adulatione: l'altro aperto, cioè l'inimicitia. Et auuerrà, che i

Amicitie fondate nella virtù, singolari, durabili, ferme, vtilissime, e giocondissime.

Amicitia de vitiosi nõ ferma, fermissima de virtuosi.

Amicitia richiede purità d'amore, ma nõ di stato.

Amici veri hanno vn'istesso volere, e nõ volere.

Amicitie volgari altre simili, altre dissimili.

Amici molti nel le prosperità: finti, & adulatori la maggior parte.

vitiosi

vitiosi porterāno odio & a buoni, & a maluagi, quantūque si ricuoprino. E chi sarà prospero, e di buona fortuna, ne anco potrà a tutti sodisfare in modo, che nō sia da inuidia, & odio lacerato. Da le cose dette si cōprēde, come il buono e virtuoso puo hauere amico vero, e nessun nemico in quāto a se; nō hauēdo in odio le persone, come che aborrisca i peccati di quelle. Il vitioso per contrario ha in odio l'huomo virtuoso: ne puo hauere amico vero: ma & in quanto a se, & in quanto ad altri haurà nimici, odiando, & essendo odiato. Amore, beneuolenza, charità, amicitia, sono cose di piacere, e desiderabili per natura. Odio, maleuolenza, inuidia, inimicitia, naturalmente sono dispiaceuoli, e da fuggire. Vedesi ancora, come il nome di amicitia si ristrigne tra doi: benche molti comunemente si dichino amici, essendo solo beneuoli, e fautori. Parlando piu largamente amici saranno ancora patria, magistrato, padre, figlio, parenti, vicini, patroni, e seruitori, & altri. Doue a chi si deue osseruanza, e riuerenza, non si ha da mancarne per amore, non già per timor seruile: conciosia che a la paura l'odio uolentiere si accompagna: & il potere vuoto di benignità è temuto; ma benigno essendo, è reuerito: e chi non ama, non è amato. A dire che i progenitori deuono pur essere amati, e temuti: questo timore ne i figliuoli obedienti altro non sarà, che debita osseruanza. E perche l'amore in ogni parte è buono, si come tristo è l'odio: e la giustitia piu d'altra virtù introduce pace, concordia, amicitia, rendendo a ciascuno il conueneuole: e l'ingiustitia porta cōtētione, discordia, nimistà: sarebbe felice stato per tutto, doue la santa giustitia

Vitiosi odiano & i buoni, & i maluagi

Il Virtuoso, quanto a se, può hauer amico vero, e nissun nemico: il Vitioso pe'l contrario.

Cose quai desiderabili, e quai da fuggire per natura.

Amicitia vera tra doi soli si ristrigne.

Amici in largo significato.

Odio cōpagno del la paura.

Padri amati & osseruati da i figliuoli

Giustitia di quai beni, & ingiustitia di quai mali introdutrici

fusse

fusse da gli huomini abbracciata. Ora piacemi a l'amici-tia soggiugnere la Nobiltà: la quale similmente non doureb be altro riputarsi, ch'vn effetto e chiarezza di bontà, e virtù: da la quale s'ella fusse determinata con ragioneuole diffinitione, pochissimi nobili si ritrouerieno: & ignobile s'intēderebbe l'huomo iniquo, se ben Principe fusse nato. Ne si metterebbe cosi in dubbio, se alcuno fusse nobile, o ignobile, se si sapesse bene che cosa è uera nobiltà. Non è marauiglia, che non si sappia quel ch'ella sia, poiche non intendono ne anco che cosa è virtù: da la quale ha da procedere l'essere veramente nobile. Che di essa sieno diuerse l'opinioni, la cagione è: che dou'ella si dourebbe cercare da quel che si possedesse dentro ne l'animo, la vanno ricercando in cose esterne, che non sono di nostro arbitrio: e quello che ne sente il volgo, è vario, e discrepante da cio, che da sapienti possa esserne diffinito. Il che non essendo ben inteso, tale è commendato per nobile, che indegno è anco di si bel nome. Comunemente si tiene, che Nobiltà sia vna chiarezza del valore che fu de' trappassati: ouero che consista nel esser nato d'honesti precessori. E ben ragioneuole, che i buoni naschino dei buoni: il che nondimeno ha luogo piu in altri animali, come cani, e caualli di buona razza, che ne gli huomini; doue si vede per lo piu, che i nati di valorosi vagliono poco: & alcuni di essi sono tali, che con mal ingegno, e costumi deprauati si acquistano vergogna: essēdo che il vitio del figlio malamente va ricoperto da la bontà paterna: & in ogni tempo si è veduto, che la bontà del padre rare volte come la robba per heredità è trappassata nel figliuolo.

Nobiltà, effetto di bonta, e di virtù.

Cagione delle varie opinioni intorno la nobiltà.

Nobiltà comunemēte cio che sia.

Buona razza.

Bontà de padri di rado heredita da i figliuoli

In tanto quelli che si fanno belli del valor de' padri, se non rassomigliano a quella virtù, fanno lor vergogna: e male a se medesimi, mentre non imitando il valore, e bontà, indegnamente si riuestono de l'altrui honore, e buona fama: la quale non essendo (dirò cosi) lor propria moneta, ne di buona lega, non si dourebbe spendere a mercato: non piu di quella, che di fuora via si mostrasse d'oro, o d'argento, ma di dentro fusse d'altro metallo. E pur cosa da ridere mirando, come l'huomo priuo di merito, e vanaglorioso di quel che non è suo, non solamente spende per oro certa ombra del tesoro de' passati, ma quasi patrimonio a la posterità lo trasmette. E nondimeno de maggiori lo splendore si va tuttauia scemando, & oscurando col tempo, se già non sia restorato con altro pregio di nuouo. In vero colui, che in se non hauendo cosa degna d'honore, vanamente si adorna solo de la memoria de' suoi antichi; e da questo come da certo fumo di gloria, non da propria dignità, generoso, e nobile si stima; non ha in se medesimo il pregio di Nobiltà. Ma bisognerebbe che ne i discendenti di mano in mano traluceße come in chiaro specchio l'honestà de' passati: si che ciascuno se medesimo constituiße come nuouo principio a la nobiltà del sangue, che da lui doueße propagarsi: ne solamente seguitaße la bontà de' suoi maggiori, ma in quanto poteße gli auanzaße: con che a quelli porterebbe honore: doue chi manca, di tanto li dishonora; e maggior vergogna fa a se medesimo, priuandosi in fatti de la dignità di generoso, benche ne vsurpi il nome falsamente. In oltre s'inganna il volgo mettendo per nobile chi sia ricco nato di

Figliuoli, che degenerano dalla bontà de' padri.

Inganno del uolgo intorno alla nobiltà.

honesti

honesti cio è ricchi parenti: che partecipi sieno stati di gradi, et honori, che a le facoltà piu che a meriti sogliono darsi. Non è dubbio che le ricchezze vengono a ricoprire agli occhi d'ignoranti la bruttezza de' vitij; & imbellettano i mali costumi in tanto, che il negro fanno parer bianco. Ma il fatto sta ch'elle vanno sottoposte al potere de la fortuna: da la quale tutto, quanto venghi posto a nobiltà, dipende, eccetto la virtù. Adunque non sono esse ne l'animo il prezzo d'honore: anzi per lo piu si truoua, chi le possede hauerle o da lui medesimo, o da suoi maggiori acquistate con modi e vie degne di biasimo. Talche gliene dourebbe risultare piu tosto vergogna, che riputatione e stima. Doue poi si dica nobile, chi nato sia d'vn tal sangue; benche non ci sia rimasta ne ricchezza, ne potenza, ne ci sia proprio valore, e merito; tornerà il medesimo conto a considerare del tempo passato robba, e potere: cose, che non sono honorabili per se stesse; e tanto manco, quando non restino piu. Ne vero honore sarebbe di chi sapesse numerare decine d'aui ricchi, e potenti; da quali si fusse in lui propagato piu tosto essempio di vitio che di virtù. La volgare opinione, che va giudicando l'altrui qualità, e per non hauer ragioneuole scienza vede il falso; stimando giusto chi non ha giustitia ne l'animo, liberale il prodigo, prudente il malitioso: s'inganna similmente nel giudicio che si prende a fare di nobiltà: la quale se bene in fatti non si truoua in molti, nondimeno mettono pur ch'ella ui sia: onde tale che non ha forma di virtù, non beni del corpo, non di fortuna, onde possa diuenir chiaro; sarà riputato nobile

Ne ricchezza, ne sángue, ne potenza, causano la vera nobiltà; ma la virtù.

Errore del volgo in attribuire al vitio nome di virtù.

bile per esser di cotal sangue generato. Cosi auuiene, che il nome di nobiltà resti un'ampolla uuota: se non in quanto sia pur lode pertinente a' precessori: che l'altrui esser chiaro, non è propria chiarezza. Chi è ricco per acquisto fatto da suoi maggiori senz'altro, non è nobile in se medesimo, essendo hauuto in grado solamente per la possessione de le ricchezze: le quali in se stesse non hanno bontà, ne lode; si bene dal buono acquisto, e da l'uso, quando sieno senza biasimo guadagnate, & usate. Se l'esser nobile consiste ne l'animo, e non ne i beni esterni; non deue la robba essere la stima de la nobiltà ne a questa far pregiudicio l'esser pouero, che piu facilmente suol accompagnarsi a buoni che a maluagi. Doue la nobiltà si considera, non ne l'animo, e fatti, ma secondo il parer comune; che nobili sieno i nati di ricchi, e di buoni, e valorosi: non dourà esser chiamato nobile, ne colui che diuenti ricco, ne chi sia buono; ma chi da tali sia disceso. Dicono bene l'ignobile diuenuto ricco, non però esser nobile: nondimeno doue le ricchezze danno la nobiltà, l'honorano quanto se nobile fusse. E chi da ricchi disceso pouero si ritruoui se ben dicono esser nobile; non per tanto ne fanno la stima, che ne farieno se hauesse de la robba: la quale se gli è venuta manco, non per sua colpa, ma di fortuna, & esso risplenda per virtù propria; si gli farebbe torto priuandolo de l'honore di nobiltà. Ma se bontà, e virtù nel mondo hauesse da fare l'huomo nobile, tal honore piu ragioneuolmente si conuerrebbe a la virtù presente, che a quella che fu de' trappassati, de la quale si puo tal volta dire, che a posteri ne sia rimasto il nome

Nobiltà senza virtù, ampolla vuota.

Nobile non in se medesimo chi.

Ricchezze in se stesse ne lodeuoli, ne buone; ma tali solo per l'acquisto, e per l'uso.

Nobiltà secondo il parere comune.

Ricchezze dal mondo stimate, & honorate.

Virtù, vera stima della nobiltà.

Nobiltà senza virtù, nome vano senza sogget to.

vano senza soggetto. Per tãto un nato d'humil luogo potria diuenir si buono, che nel vero fusse nobilissimo: si come un' altro di generoso lignaggio facilmente diuerrà si cattiuo, che in se medesimo sarà piu ignobile di qualunque vile huomo: perche quella tale nobiltà non potria difenderlo da vitio, ne da infamia: il che farebbe, s'ella fusse virtù, e non solamente un lustro d'antico honore. Benche l'esser litterato, & hauer gradi, e dignità, ne la maggior parte si truoui senz'habito di moral virtù: nondimeno molti d'ogni tempo si sono nobilitati rẽdendosi honorati per vie di lettere, arti, e scienze. L'arte della guerra alcuna volta ha solleuato huomini ualorosi infin a trono reale, e maestà d'impero. Lettere, e dottrina specialmente di leggi e humane, e diuine, hanno in ogni età inalzato huomini degni a gouerno di giustitia sopra reami, ad eccellenti dignità, e prelature infin al sommo grado: onde a consanguinei sia comunicato, e rimasto splendore di nobiltà, e titolo di grandezza. Ma con tutto cio d'uno, che sia eccellente in qualche arte, o scienza, si dirà tra volgari, che non è gentil'huomo: tanto è a dire che non è nobile. D'un'altro, che sia diuenuto ricco, sarà detto il medesimo. D'altri, che con industria, e buona fortuna habbia conseguito potenza, similmente diranno mancargli la nobiltà: la quale se pur consiste in dottrina, arte, ricchezze, potenza: e quelli, che l'hanno acquistate, non sono riputati nobili, ma i loro discendenti; questo non vuol dir altro, se non che la nobiltà è una certa ombra ne la discendenza; non per acquisto di colui, che n'è partecipe. Niente di manco la ragione vuole; che se l'es-

Nobiltà misurata dal sãgue o da ricchezze, nõ bastano a difender l'huomo da vitio, ne da ifamia.

Nobiltà acquistata per via di lettere, arti, scienze, & armi.

Gẽtilhuomo l'istesso con nobile.

Nobiltà, certa ombra nella discendẽza.

se l'effetto è buono, o reo; maggiormente sia tale il suo principio, e causa. Dico: se quest'huomo perche sa, o perche ha, o perche puo, fa esser nobile chi nasce da lui; esso a miglior ragione dourebbe esser tale. Cosi auuiene per la sciocchezza degli huomini, che si dia lode a chi cosa lodeuole non tenghi in se stesso; e non si conoscendo il vero, si doni tanto d'honore alla razza, & a la robba, che non sono bastanti a far gli animi buoni: anzi spesso in contrario si vede, che in città, e prouincie sogliono essere origini d'inimicitie, e seditioni; doue per ambitione sia contesa di vantaggio, e preminenza sopra gli altri. Da quanto ho detto si puo ricogliere; che persona in se stessa nobile, se ha da riceuerne il nome, e l'honore, conuiene che ne i fatti virtuosi si renda chiara. Imperò che colui, che per sangue solo si riputa nobile, non essendo atto ne a dire, ne a fare cosa egregia; tanto è lontano da l'esser veramente nobile, quanto da l'esser buono. In questo modo gran differenza tuttauia si ritruoua tra i comuni pareri, e la verità. Che se la nobltà è virtù d'animo; vn seruo, c'habbia tanta bontà, sarà nobile; e il suo Signore vitioso ignobile: nondimeno saranno tutto al contrario dal volgo riputati. Il che fare non si dourebbe: perche nomi di gentilhuomo, contadino, seruo, come i nomi ancora che s'impongono a fanciulli, distinguono le conditioni, e le persone particolari; non facendo in loro l'animo buono, ne cattiuo. Ma se chiarezza di sangue senz'altro è

Se l'effetto è buono o reo, maggiormente tale è la causa.

Sciocchezza de gli huomini.

Ambitione, origine d'inimicitie, e seditioni.

Nobile p sangue, non è veramente nobile, se non è anco buono

Differẽza grãde tra la verità, & i comuni pareri.

Nobiltà vera, virtù d'animo nõ bene esterno.

riguardeuole, maggiormente ammirato deue esser colui; che, benche nato d'oscuro luogo, risplenda per lume di suo proprio valore. Ora venendo a la risolutione di questo proposito, considero il nobile in diuerse età: e primamente ne la natiuità: ne la quale è forza che la nobiltà si prenda in cose esterne, e di fortuna; quali sono patria, famiglia, chiarezza di progenitori per virtù, dignità, potenza, robba: la quale da Romani fu riguardata in tanto, che a qualche tempo fu determinata la somma, che possedesse al manco chi essere doueua nel numero de' senatori: similmente per quelli de l'ordine equestre. Dipoi ne la pueritia si ha da vantaggio da desiderare, che appetischino i segnali di futura virtù: altramente troppo presto si comincierebbe a peggiorare di conditione. Appresso ne gli anni giouenili conuiene, che si mostrino principij d'attioni ragioneuoli, forti, moderate, giuste, d'animo grande, cortese, liberale. Finalmente ne l'età matura è richiesto di virtù habito, & operationi. All'hora a tal conditione d'huomo si conuerrà la diffinitione d'vniuersal virtù, sua vera, e propria nobiltà, che consista in habito ridotto al mezo uirtuoso con prudente giudicio. E perche molti si truouano, che se bene non hanno perfetto l'habito virtuoso, nondimeno sono amici di virtù; non deuono questi esser riputati indegni di honorarsi di nobiltà ne i lor passati. Ma il vecchio che sia vitioso, essendo in se stesso ignobile, tralignando da la buona schiatta indurrà le tenebre sue sopra il chiaro lume de' maggiori; quantunque ricco fusse, e potente. Piu oltra cõsidero, che essendo vero, che hauẽdosi una

Nobiltà in diuerse età diuersamente si misura.

Ordine Senatorio & Equestre appresso gli antichi Romani.

Amici di virtù, quãtũque nõ habituati di virtù perfetta, non indegni di esser nobili chiamati.

Vecchio vitioso, ignobilissimo.

de

de la virtù morali, si hanno tutte l'altre: percioche vanno giunte insieme come annelli di catena: nondimeno interuiene, che vno sia lodato particolarmente d'vna virtù; ne la quale per naturale inclinatione, e studio si mostri piu eccellente: onde venghi dato per essempio, chi di temperanza, chi di giustitia, questo di prudenza, quel di fortezza. Essendo appresso, che la virtù rende l'animo nobile, & a la nobiltà si richiede l'essere esteriormente conosciuta, nominata, pregiata: & a questo effetto douendosi ritrouare virtù in vniuersale; veggo la Prudenza essere tra l'altre la principale, a fare che l'huomo debba esser pregiato per costumi, per buon gouerno in priuato, & in publico, per beneficenza, e magnanimità, & altre lodeuoli attioni: onde e ne la patria, & altroue di vera nobiltà si acquisti pregio, e nome. Per tanto il prudente, benche nato fusse di luogo oscuro, puo farsi chiaro: e di stirpe generosa nato essendo, puo a la chiarezza de' suoi passati aggiugnere maggior lume: puo con buona fama peruenire a honori, magistrati, honeste ricchezze, buoni amici, honoreuoli parentadi: tutti mezi a fare illustre se stesso, e dare a suoi descendenti essempio di procedere a camino di vera nobiltà. Per cotal via passarono già quelli, che da gli antichi detti furono Heroi, nobili huomini, e gloriosi; che di prestante valor dotati con la grandezza de' lor gesti si constituirono benefattori delle genti: le quali riputata la lor bontà cosa diuina li consacrarono nel numero de' lor Dei. Hauendo io cosi concluso la vera nobiltà starsi nell'animo, e dimostrarsi nell'attioni virtuose: & hauendole dato qualità, e conditione

Virtù morali, l'vna invno, l'altra in vn altro, si manifestano piu eccellenti.

Prudenza trà le virtù principal capo della nobiltà.

Heroi, quali furono anticamente chiamati.

Vera nobiltà sta nell' animo, e nel le virtuose attioni si dimostra.

con-

conueniente a general virtù: parmi tornar bene hauerla posta qui nel fine del presente Trattato in luogo d'vna somma delle virtù morali. Al qual segno dourebbono sempre mirare i pensieri, e i fatti humani. Benche rari saranno coloro, che vi possano arriuare: essendo che i beni dell'animo per lo piu non sono purgati in tutto di mancamento naturale, e d'imperfetto. Non per tanto voglio mettere altro bersaglio manco distante, ne più basso: parendomi essere tuttauia buono il proporsi l'essemplare perfetto, quãtunque debba adietro il ritratto rimanerne. Nessuno resti però di sforzarsi al suo douere: perche in questo corso non solamente a primi è proposto il lor premio; ma a' secondi, e terzi ancora. Il premio che io dico è di ualore inestimabile; essendo pur quel medesimo, che alla virtù è debito in honore, e gloria. Or essendo che per fine di quella è posta la felicità, all'essere d'animo nobile propongo l'istesso fine: verso il quale caminando bisogna liberarsi da seruitù di rei appetiti: alla tirannia de' quali chi è sottoposto, non è libero; ne puo esser felice, mentre ha l'animo seruo. All'incontro tale, che hauesse il piede in catena, libero sarebbe per la frãchezza, che gli venisse da buona cõscienza; non riponendo l'esser felice ne i beni del corpo, ne di fortuna; ma nella generosità, e libertà dell'animo. Adunque se l'huomo, benche libero quanto al corpo, per esser seruo a vitio e mala conscienza, non è libero; ma di seruitù, e di miseria soggetto: cio ben considerato, il pregio di spirito virtuoso, e nobile verrebbe tolto a chiunque mancasse la franchezza di ch'io ragiono: la quale potendosi hauere

Vera, nobiltà somma delle virtù morali..

Beni dell'animo per lo più non purgati.

L'essemplare debbe proporsi perfetto.

Libero nõ e, chi serue a rei appetiti.

uere da virtù, e ſuo nobile effetto; grandemente deue eſſer deſiderata: imperò che non l'hauendo, non ſi puo arriuare a l'humana felicità, alla quale ſono diritte le nobili honeſte operationi di uirtù: Et a queſte ſi accompagna il piacere della Mente: il quale perche ua tuttauia congiunto al bene; l'honeſte attioni, come quelle, che ſon bene, portano all'animo incomparabile diletto.

Piacere della mẽte.

Incomparabile diletto.

Fine del Trattato delle Virtù Morali di Panfilo Fenario.

TAVOLA DI TVTTE LE VOCI e Concetti notabili, contenuti nel Trattato di Panfilo Fenario sopra le Virtù Morali e l'Humana Felicità.

COMPOSTA DA M. GIOVAN CARLO Saraceni.

B

C

Cando'e

Do-

Estre-

alla

Forma

G

Gau-

H

Habi-

Idto-

M

Mo-

pendere

princi-

Pru-

V Ra-

S

splen-

Tene-

Ve-

IL FINE

Errori occorsi nella Stampa.

Facciata	Linea	Errore	Correttione
19	18	e quelli che	o quelle che
46	9	e hauendosi	c'hauendosi
57	28	intendendo però l'uso	intendendo pero che l'uso
58	5	aguzzandosi	aguzzandouisi
58	26	desiderana	desiderano
59	8	vorrebbono	verrebbono
61	15	resistenaz	resistenza
62	7	le sue	de le sue
63	20	tutte quate	tutte quante
65	16	per perfettione	per fittione,
68	2	de latini	da latini
68	24	o dirittamente	e dirittamente
70	13	precede	procede
74	10	si dicosse	si dicesse
76	1	a virtuosi procede	a virtù si procede
78	26	& equalità	e qualità
81	13	rendere ciascuno	rendere a ciascuno
82	14	sono male	sono mali
87	23	prodi	prodigo
90	25	non è dissomigliante	non è si dissomigliante
91	28	ne l'affetto	ne l'effetto
95	8	si fermi	si formi
100	8	di co	di cose
108	11	per essenza	per assenza
108	12	purità d'amore	parità d'amore
116	12	appetischino	apparischino.